

التسلوك عند الحكماء القديسين

بقلم
الدكتور أحمد عبد الصمد النجدي



دار النشر

للطباعة والنشر والتوزيع والدراسة

السُّلُوكُ عِنْدَ الْحَكِيمِ الْقُرْآنِي
وَمَصَادِرُهُ مِنَ السُّنَّةِ

حكاية حقوق الطبع والنشر والترجمة محفوظة
للمنشر

دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع

١٢٠ شارع الأزهر تلفون ٩٣٢٨٢٠ - ٩٣٥٦٤٤
ص ب ١٦١ الغورية تلکس ٩٣٩٨٧ ايجيتل بکار

السُّلُوكُ عِنْدَ الْحَكِيمِ الثَّمْذِي وَمَصَادِرُهُ مِنَ السُّنَّةِ

بقلم
الدكتور أحمد عبد الرزيم السَّاج

دار السَّيِّدِ
للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة

الطبعة الأولى ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المقدمة

الحمد لله رب العالمين الذي هدى السالكين طريق الحق إلى اليقين . وفتح أمام عباده أبواب الرحمة . ووهب الإنسان ما به أشرقت على النفس أسرار الموجودات ، وتجلت معرفة صانع الوجود ، ومن إليه ينتهي كل موجود .

والصلاة والسلام على سيدنا محمد المبعوث رحمة وهداية للعالمين ، قدوة أهل الحق والباحثين عن اليقين .. أما بعد ..

فإن لله سبحانه وتعالى نعماً تطالع الناس صباحهم ومساءهم وتحيط بهم من فوقهم ومن تحتهم وعن إيمانهم وعن شأئهم . ومنها المنظور والمستور ، والمعلوم والمجهول . تفيض عليهم بآثارها الملموسة في أنفسهم وفي آفاقهم . وفي طليعة هذه النعم التي أفاضها الحق تعالى على عباده نعمة الحياة والإيجاد ، نعمة الخلق والإمداد والإعداد ، مما غدا به الإنسان أعظم آية من آيات الله في خلقه ، تشكل أروع أداة للدلالة على وجود الخالق الباري المصور ، وضرورة الإيمان والاعتراف بفضله ، ووجوب التوجه إليه وحده بما وجب من حقه في الإجلال والتقديس ، وحتية استشعار عظمتة وسلطانه ، وتعميق الخضوع له ، والخشية منه ، وتأکید الحب فيه ، والولاء له ، ووجدان الأنس به ، والاسترواح بذكره ، والشوق إلى لقائه ، والسكينة إلى جواره . تلك هي العبادة الواجبة لله عز وجل . لا يجد الإنسان كيانه إلا فيها ، ولا امتداده إلا بها ، ولا وجوده إلا في الالتزام بها قولاً وعملاً ، أمراً ونهياً ، خلقاً وسلوكاً ، واقعاً وتطبيقاً .. لقد غدا الإنسان للكون سيداً فلا أقل من أن يمضي لله عبداً ، ولحق الله تابعا ..

إن الوجود كله عابد بطبيعته ، منصاع لوظيفته لا يسعه إلا أن يطيع ربه في ولاء ، لا يشوبه استنكاف ، ولا يطاوله تأب ؛ بل إنه جميعاً من أعلاه إلى أسفله ، يهتف في البداية من عالم الأزل بلغة المقهور أمام عظمة القاهر .. وهتاف العابد أمام قدسية المعبود بما سجله الحق في قوله : ﴿ ثم استوى إلى السماء وهي دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرهاً قالتا أتينا طائعين ﴾ سورة فصلت آية ١١ ..

والإنسان - وإن كان يساق الكون في العبادة بفطرته فإنه ينبغي عليه أن يفوقه في العبادة منزلة ، وأن يعلوه فيها درجات تتناسب وحقيقة الفرد ، وتكوينه المتميز بالعقل والإرادة والاختيار واليول والنزعات والرغائب . وأن يكون لهذه العبادة الاختيارية نمطها الخاص الذي يواكب الفطرة . إن العبادة حق الله على عباده ، ما خلقهم الله إلا لها ، ولا يرضى عنهم إلا بها . وما زالوها ، ومارسوا شعائرها في إخبات وخشوع ، وفي تذلل وخضوع ، وخوف منه ، يشفعه الرجاء ، وتضرع إليه يحذوه الأمل ، وعرفاناً له بحقه عليهم وواجبهم نحوه ، مستبقيين في حلبته ، مسارعين إلى خيره .. إلا أبدلهم الله من الضيق فرجاً ، ومن الشدة مخرجاً ، ومن القلق اطمئناناً ، ومن الخوف أمناً ، ثم غفر زلتهم ، وأقال عثرتهم ، وقبل أوبتهم ، ورحم ضعفهم ، وجبر كسرهم ، وأخلف لهم ما بذلوا ، وضاعف لهم ما عملوا ، ويسر لهم أسباب قبوله ، وفتح لهم أبواب رضوانه ، فجمع لهم أطراف الخير ، وجعلهم في شرف قربه وجواره .

والحق أن السلوك إلى رب العالمين هو الشامة الدائمة التي بها يقف الإنسان من ربه على مكانته ، متفاعلاً ماضياً في طريق الله الذي خطه له ، وأرشده إليه ، وهداه به ..

والسلوك إلى الله سبحانه وتعالى ضرب من الخضوع بالغ حد النهاية ناشئ عن استشعار القلب عظمة العبود . وليس عند القلوب المؤمنة والأرواح الطيبة ، والعقول الذاكية : أحلى ، ولا ألد ، ولا أطيب ، ولا أسر ، ولا أنعم من محبة الله ، والأنس به ، والشوق إلى لقاءه .. وكلما كانت المحبة أكمل ، وإدراك المحبوب أتم ، والقرب منه أوفر ، كانت الحلاوة واللذة والسرور والنعم أقوى ..

ولعل من بشائر اجتباء الله سبحانه وتعالى أن هياً رجالاً وضعوا معالم السلوك على هدي القرآن الكريم ، وسنة النبي الصادق محمد صلوات الله وسلامه عليه .

ولقد كان الحكيم الترمذي من علماء القرن الثالث الهجري من هؤلاء الرجال قعدوا قواعد السلوك ، وأصلوا الأصول ، وأيقظوا الأسس والوسائل وبيّنوا كيفية السلوك إلى رب العالمين .

وبحق كان اهتمام الحكيم بالسلوك طابعاً بارزاً ترك آثاره في مؤلفاته ومنهجه وأسلوب حياته .

الدكتور أحمد عبد الرحيم السايح

تمهيد

إن من الحقائق التي لا مرية فيها : أن الإنسان لا يتأق له أن يلج باب الله ، أو يسير في الطريق إليه .. إلا بالعبودية الخالصة لله وحده لا شريك له ..

فإذا ما تمخضت العبودية لله سبحانه ، وأصبح الإنسان من عباد الله المخلصين ، وحقق بذلك ﴿إياك نعبد وإياك نستعين﴾ فإن الله سبحانه لا يجعل للشيطان عليه من سبيل ^(١) ..

وإذا ما حقق الإنسان العبودية ، فإن الله يتولاه بالإمداد بالمعرفة . إنه سبحانه وتعالى يقول عن موسى وفتاه : ﴿فوجدنا عبداً من عبادنا آتيناها رحمة من عندنا وعلمناه من لدنا علماً﴾ ^(٢) ..

إنه حقق العبودية ، فكان ثمرة ذلك أن يغمره الله بالرحمة ، وأن يفيض عليه العلم ، وليست المعرفة وحدها هي ثمرة التحقق بالعبودية ، بل إن للتحقيق بالعبودية ثماراً كثيرة سامية ..

ولقد حقق سيدنا رسول الله ﷺ العبودية كاملة تامة .. لقد حققها في ذروتها .. فكانت صلاته ، وكانت نسكه ، وكانت حياته بأكملها ، وكان موته لله رب العالمين لا شريك له : ﴿قل إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين﴾ لا شريك له وبذلك أمرت وأنا أول المسلمين ﴿ ^(٣) ..

لقد حققها موفورة تامة ، فأثاء الله عز الدنيا والآخرة ^(٤) ..

ولا يجهل أحد من المسلمين - ولا أحد من المستشرقين الذين عنوا بدراسة الحركات الإسلامية أن أول متنسك في الإسلام هو سيدنا محمد عليه الصلاة والسلام .. وقد ترسم كثير من الصحابة الأولين خطاه ، واسترشدوا بهداه ، فتنسك منهم أبو ذر ، وصهيب ،

(١) الدكتور عبد الحليم محمود « المنقذ من الضلال » المقدمة ص ١١ ط دار الكتاب اللبناني بيروت .

(٢) سورة الكهف الآية ٦٥ .

(٣) سورة الأنعام الآية ١٦٢ ، ١٦٣ .

(٤) الدكتور عبد الحليم محمود « المنقذ من الضلال » المقدمة ص ٢١ بتصريف .

وحذيفة ، وأبو الدرداء ، وأبو هريرة ، وعمران الخزازي ، وغيرهم ، وكانوا أول الأمر يدعون بالزهاد ، أو العباد ، أو النساك ، أو البكائيين أو الوعاظ ، ولم ينكر عليهم هذا أحد .. لا صاحب الشريعة ، ولا أصحابه ، بل أقروهم على خطتهم ، وفضلوهم على المستمعين المتلذذين ، واعترف لهم كثير من الصحابة بكرامات ومعارف ، لا تحتاج لكافة المسلمين^(١) ..

وقد وضع ابن خلدون نشأة هذه الطائفة المتنسكة في الإسلام ، ثم أفاض في وصف الكشف الذي يفوزون به على أثر هجرانهم للمادة ، وفي أن هذا الكشف يكون عن طريق الشهود .. فقال : « هذا العلم من العلوم الشرعية الحادثة في الملة^(٢) .. وأصله أن طريقة هؤلاء القوم - لم تزل عند سلف الأمة وكبارها من الصحابة والتابعين ، ومن بعدهم - طريقة الحق والهداية ، وأصلها العكوف على العبادة ، والاتقطاع إلى الله تعالى ، والإعراض عن زخرف الدنيا وزينتها ، والزهد فيما يقبل عليه الجمهور ، من لذة ، ومال ، وجاه ، والانفراد عن الخلق في الخلوة للعبادة .. وكان ذلك عاماً في الصحابة والسلف ، فلما فشا الإقبال على الدنيا في القرن الثاني وما بعده ، وجنح الناس إلى مخالطة الدنيا ، اختص المقبولون على العبادة باسم الصوفية والمتصوفة^(٣) ..

ويميضي ابن خلدون فيقول : « فلما اختص هؤلاء بمذهب الزهد والانفراد عن الخلق ،

(١) الدكتور محمد غلاب « التنسك الإسلامي » ص ٣٣ ط المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ١٣٩١ هـ .

(٢) يشير ابن خلدون إلى أن « التصوف » من العلوم الشرعية الحادثة في الملة ، لأن هذا الاسم أطلق على هذه الطائفة في عهد « التدوين » عندما اشتهروا بالخشونة ، والرجولة ، ولبس الصوف والاستعداد للجهاد .. وكان عهد التدوين قد بدأ بمن كتب الحديث في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وظل ينمو حتى ازدهر في أواخر القرن الأول ، وأوائل القرن الثاني ، بتحرير الحديث ، والفقه ، والتفسير ، واللغة ، وما إلى ذلك .. أما مادة « التصوف » من حيث العبادة والخلق على أوسع معاني العبادة والخلق ، فوجود مشهود في الكتاب والسنة ، شأن ببقية مواد علوم الدين . فإذا لم يكن لفظ التصوف موجوداً في هذا العهد ، فقد كانت العبادات والأخلاق وتربية النفس ، ووسائل العلاقة بالله ، والارتقاء بإنسانية الإنسان ، كل هذه مسجلة في دين الله وهي هي التصوف سماه الناس كذلك ، فالاسم حادث والمادة قديمة يقدم الكتاب والسنة شأن ببقية علوم الدين سواء بسواء ، ولم يكن هذا بدعاً فلم يكن في هذا العهد علم باسم الفقه ولا باسم الأصول ، ولا باسم مصطلح الحديث ولا غير ذلك من علوم الدين ولكن المادة كانت موجودة في الكتاب والسنة ، فلما دونت العلوم أطلقت الأسماء حسبما رجحته الظروف الواقعية آنذاك انظر : أيجدية التصوف « لفضيلة الشيخ محمد زكي إبراهيم ص ١٧ ، ١٨ .

(٣) ابن خلدون « المقدمة » ص ٣٩٨ ط كتاب التحرير سنة ١٢٨٦ هـ القاهرة .

والإقبال على العبادة ؛ اختصوا بآخذ مدركة لهم ، وذلك أن الإنسان بما هو إنسان إنما يتميز عن سائر الحيوان بالإدراك .. فالروح العاقل والمتصرف في البدن ، ينشأ من إدراكات ، وإرادات ، وأحوال ، وهي التي يميز بها الإنسان .. والمريد في مجاهداته وعبادته ، لا بد وأن ينشأ له عن كل مجاهدة حال نتيجة تلك المجاهدة . وتلك الحال إما أن تكون نوع عبادة فترسخ وتصير مقاماً للمريد ، وإما أن لا تكون عبادة ، وإنما تكون صفة حاصلة للنفس من حزن أو نشاط أو غير ذلك من المقامات . ولا يزال المريد يترقى من مقام إلى مقام إلى أن ينتهي إلى التوحيد والمعرفة التي هي الغاية المطلوبة للسعادة » (١) ..

ويواصل ابن خلدون الحديث عن الكشف والإطلاع فيقول : « ثم إن هذه المجاهدة ، والخلوة ، والذكر .. يتبعها غالباً كشف حجاب الحس ، والإطلاع على عوالم من أمر الله ، ليس لصاحب الحس إدراك شيء منها ، والروح من تلك العوالم . وسبب هذا الكشف أن الروح إذا رجع عن الحس الظاهر إلى الباطن ، ضعفت أحوال الحس ، وقويت أحوال الروح ، وغلب سلطانه ، وتجدد نشوه ، وأعان على ذلك الذكر ، فإنه كالغذاء لتنية الروح ، ولا يزال في نمو وتزايد ، إلى أن يصير شهوداً ، بعد أن كان علماً ، ويكشف حجاب الحس ، ويتم وجود النفس ، الذي لها من ذاتها .. وهو عين الإدراك ، فيعرض حينئذ للمواهب الربانية والعلوم اللدنية ، والفتح الإلهي ، وتقرب ذاته في تحقق حقيقتها من الأفق الأعلى .. وهذا الكشف كثيراً ما يعرض لأهل المجاهدة ، فيدركون من حقائق الوجود ، ما لا يدرك سواهم ، وكذلك يدركون كثيراً من الوقائع قبل وقوعها ، ويتصرفون بهمهم وقوي نفوسهم في الموجودات ، وتصير طوع إرادتهم » (٢) ..

ولا يستطيع مؤمن إيماناً صحيحاً الاعتراض على هؤلاء ، وقد انتهلوا جميع العناصر الأولية لتنسكهم من الكتاب الكريم ، والأحاديث القدسية والنبوية والسنة الغراء ، فاغترفوا من هذه المنابع السامية : أصول الإيمان ، ومبادئ التقوى ، وعناصر الذكر ، والفكر ، وقواعد التطهر الباطني ، وقوانين السلوك العملي (٣) .. والذي لا شك فيه أن

(١) ابن خلدون المقدمة ص ٣٩٩ ط دار التحرير . « بتصرف واختصار » .

(٢) ابن خلدون المقدمة ص ٤٠٠ .

(٣) الدكتور محمد غلاب « التنسك الإسلامي » ص ٢٤ .

المسلمين الأولين قد طفقوا منذ فجر الإسلام يتأملون في المثل القرآنية العليا ، ليتخذوا منها نبزاً ، يضيئون به أعماق قلوبهم ليستكشفوا في دخالها عناصر الأحوال الروحية التي شاهدها ممثلة في نبهم ، بعد أن ظفرت بالرضى الإلهي العميم .. ولقد ركزوا جهودهم الشخصية في هذا التأمل حتى بلغ عندهم من العمق حداً لم تظفر بمثله كافة المسلمين. وهذا الذي سماه الحسن البصري فيما بعد « علم الخواطر والقلوب » (١) ..

وما لا سبيل إلى الريب فيه بأي وجه من الوجوه أن المصدر الأول الذي أرشد المسلمين إلى هذا الصراط السوي ، وأنار لهم طريق العروج إلى رب العالمين هو القرآن الكريم والأحاديث القدسية .. وأن المصدر الثاني هو أقوال النبي الجليل صلوات الله عليه وسلامه ، وأفعاله الظاهرية ، وأحواله الباطنية التي كانوا يرونها ببصائرهم ، يستشفونها بقلوبهم ، فيتخذون منها مثلهم العليا ، ونماذجهم الرفيعة ، وشموسهم الساطعة ، التي تضيء لهم سبيل الحياة (٢) ..

ومن هذا يتضح أن السنة المحمدية عند هؤلاء الأتقياء ، ليست هي الإحاطة بالأوامر الظاهرية ، والأفعال الخارجية واتباعها فحسب ، ولكنها أيضاً تطبيق أصول الفضائل الأخلاقية الباطنية (٣) ..

فالكتاب والسنة وحياة الرسول ﷺ تطبيق غودجي للتجربة الدينية بجميع أبعادها ولأهم الأسس التي يقوم عليها التصوف (٤) ..

إن التصوف جزء جوهري من الدين الإسلامي . إذ أن الدين يكون ناقصاً بدونه ، بل يكون ناقصاً من جهته السامية - أعني جهة المركز الأساسي - لذلك كانت فروضاً رخيصة ، تلك التي تذهب بالصوفية إلى أصل أجنبي « يوناني » ، أو « هندي » أو « فارسي » .. وهي معارضة بالمصطلحات الصوفية نفسها تلك المصطلحات التي ترتبط باللغة العربية ارتباطاً وثيقاً ..

(١) الدكتور محمد غلاب التنسك الإسلامي ص ٣٥ .

(٢) المصدر السابق ص ٣٧ .

(٣) المصدر نفسه ص ٣٦ .

(٤) أنظر الدكتور محمد مصطفى « علم التصوف » ص ٢٠٧ ط مطبعة السعادة ١٤٠٣ هـ .

وإذا كان هناك من تشابه بين الصوفية وما يماثلها من البيئات الأخرى ، ف تفسير هذا طبيعى لا يحتاج إلى فرض الاستعارة ، ذلك أنه ما دامت الحقيقة واحدة فإن كل العقائد السنية تتحد في جوهرها ، وإن اختلفت فيما تلبسه من صور ^(١) ..

ويقول الأستاذ ماسينون : وقد بين « نيكولسون » أن إطلاق الحكم بأن التصوف دخيل في الإسلام غير مقبول . والحق أننا نلاحظ منذ ظهور الإسلام أن الأفكار التي اختص بها متصوفة المسلمين ، نشأت في قلب الجماعة الإسلامية نفسها أثناء عكوف المسلمين على تلاوة القرآن والحديث ، وتقرئها ، وتأثرت بما أصاب هذه الجماعة من أحداث ، وما حل بالأفراد من نوازل ^(٢) ..

ويذكر صاحب التبصير في الدين : ما يمتاز به أهل السنة من غيرهم من الخواارج والروافض والقدرية ، فيذكر : أن سادس ما امتاز به أهل السنة هو التصوف والإشارات وما لهم فيها من الدقائق والحقائق ^(٣) ..

فن القرآن والسنة استمد الصوفية أول ما استمدوا آراءهم في الأخلاق والسلوك ، ورياضاتهم العملية التي قاموا عليها من أجل تحقيق هدفهم من الحياة الصوفية ^(٤) ..

وقد بين لنا الطوسي في « اللمع » أن للصوفية تخصيصاً بكارم الأخلاق ، والبحث عن معالي الأحوال ، وفضائل الأعمال ، اقتداء بالنبي وصحابته ، ومن تبعهم . وهذا كله موجود علمه في كتاب الله عز وجل ^(٥) ..

ونظرة تحليلية إلى التصوف تبين لنا أن الصوفية على اختلافهم يتصورون طريقاً ^(٦)

(١) الدكتور عبد الحليم محمود الفيلسوف المسلم ص ١٠٤ ط مكتبة الأنجلو المصرية .

(٢) انظر الدكتور عبد الحليم محمود « المنقذ من الضلال » ص ٢١٥ .

(٣) أبو المظفر الاسفراييني (التبصير في الدين) ص ١١٨ ط عزت المطار تحقيق الشيخ زاهد الكوثري .

(٤) الدكتور التفتازاني مدخل إلى التصوف الإسلامي ص ٢٨ ط دار الثقافة ١٩٧٩ م .

(٥) الطوسي (اللمع) ص ٣٢ .

(٦) الطريق لغة : السبيل الذي يطرق بالأرجل ، والجمع طرق وأطرق ، وأطرقاء م وأطرقه ، وجمع الجمع طرققات . وعنه استعير كل مسلك يسلكه الإنسان في فعل محموداً كان أو مذموماً .. « الفيروزآبادي بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز » ج ٣ ص ٥٠٤ ط المجلس .

والأصفهاني مفردات غريب القرآن مادة « طرق » ويقال : الطريق والطريقة على سبيل الترادف . « الفيروزآبادي » ، القاموس المحيط مادة طرق .. ويقال : الطريقة بمعنى : السيرة والحالة ، وطريقة الرجل : =

للسلوك إلى الله ، يبدأ بجاهدة النفس أخلاقياً ، يتدرج السالك له في مراحل متعددة ، تعرف بالمقامات والأحوال ، ينتهي من مقاماته وأحواله إلى المعرفة بالله ^(١) ..

فالتصوف الإسلامي بقضه وقضيضه انبثق من الكتاب الكريم ، والأحاديث القدسية والنبوية . حيث انتله أربابه من الحياة الحمديّة ، ظاهرها وباطنها وقد بدأها النبي ﷺ ، وسار الصحابة رضوان الله عليهم فيها على نهجهم السامي واقتبسوا من أنواره السماوية المتلائة ، دون أن يشوه جمال ذلك أجني أو يدنس نقاءه دخيل لأن الاتجاه إلى السلوك الصوفي له مؤثراته الداخلية البحتة . وهي مؤثرات تتصل بالفرد من الناحية الداخلية ، أكثر من أن تتصل بعامل خارجي ..

لابد - إذن - من أن يكون الاستعداد الشخصي الفردي الفطري موجوداً مهياً ، ويكفي لأن يسلك على هذا الطريق ، كلمة ، أو فكرة ، أو إشارة ، أو حادثة من الحوادث ، فيأخذ فعلاً في سيره نحو الله تعالى : « إني ذاهب إلى ربي » .. هذا العزم المصم الذي يمثل في هذه الكلمة الكريمة : لابد له من الاستعداد الفطري ، الذي لا يغني عنه فلسفة « أفلاطونية » ولا « فيدانتا هندية » ولا « زرادشتية فارسية » ..

وقد يكون المتجه إلى التصوف قارئاً للأفلاطونية الحديثة ، أو لا يكون ، وقد يكون على علم بعقائد « الهند » ، أو لا يكون ..

فالمختص في الأفلاطونية الحديثة ، لا يفيد تخصصه في هذا أن يكون صوفياً وكذلك الأمر في المختص في عقائد الهند ^(٢) ..

وقد قرأ الإمام الغزالي كتب الصوفية أنفسهم ، ويحدثنا بذلك فيقول : « فابتدأت بتحصيل علمهم من مطالعة كتبهم مثل « قوت القلوب » لأبي طالب المكي ، رحمه الله ،

= مذهبه « الشرتوني » أقرب الموارد مادة « الطريقة » . وقد ورد اللفظان : طريق وطريقة في القرآن الكريم . قال تعالى : مصداقاً لما بين يديه يهدي إلى الحق وإلى طريق مستقيم الأحقاف آية ٣٠ . وقال تعالى : إذ يقول أمثلهم طريقة إن لبثتم إلا يوماً طه ١٠٤ . وقال تعالى : وأن لو استقاموا على الطريقة لأسقيناهم ماء غدقاً الجن آية ١٦ .. وقد شاع استخدام كلمتي : طريق وطريقة عند الصوفية للإشارة إلى مراحل السلوك إلى الله « التفتازاني مدخل إلى التصوف الإسلامي » هامش ص ٣٨ .

(١) التفتازاني (مدخل إلى التصوف الإسلامي) ص ٣٨ .

(٢) الدكتور عبد الحليم محمود « المنقذ من الضلال » ص ٢١٧ ط دار الكتاب اللبناني .

وكتب الحارث المحاسبي ، والمتفرقات المأثورة عن الجنيد والشبلي وأبي زيد البسطامي - قدس الله أرواحهم - وغير ذلك من كلام مشايخهم ، حتى اطلعت على كنه مقاصدهم العلمية ، وحصلت ما يمكن أن يحصل عن طريقهم بالتعليم والسماع » ^(١) ..

ويعلق فضيلة أستاذنا الإمام الدكتور عبد الحليم محمود على كلام الغزالي فيقول : ولكن ذلك لم يجعل منه صوفياً ، ولم يكن الغزالي بهذه الكتب ولا بمطالعتة لفلسفة اليونان ، ودراسته لها دراسة عميقة صوفياً .. ولكنه تبين أن أخص خواصهم - على حد تعبيره - ما لا يمكن الوصول إليه بالتعليم ، بل بالذوق والحال ، وتبدل الصفات ..

فليس التصوف ثقافة كسبية ، تتأثر بهذا الاتجاه أو ذاك ، وإنما هو ذوق ومشاهدة ، يصل الإنسان إليها عن طريق الخلوة ، والرياضة ، والمجاهدة والاشتياق ، بتزكية النفس ، وتهذيب الأخلاق ، وتصفية القلب لذكر الله تعالى ^(٢) ..

توالت حركة التصوف بعد الصحابة عند التابعين ، في كثير من البساطة بحيث كانت مقوماتها الذاتية هي : التأمل في آيات القرآن ، ومحاولة استكشاف أسرارها العميقة ، واقتناص مراميها البعيدة ، والزهادة ، وكبح جماح النفس ، والاعتكاف والتنفل ، والتهجد ^(٣) ..

وكان المتصوفة في أول نشأتهم متفرقين ، ولكنهم لم يلبثوا أن شعروا بالحاجة إلى اجتماعهم ، وتأليفهم وحدة قوية ، فتعارفوا واجتمعوا فريقين : أحدهما في البصرة ، وثانيهما في الكوفة ، وكوّن كل فريق منها مدرسة لها تعاليمها وآراؤها التي تتفق مع ميوله الفطرية ^(٤) ..

(١) المصدر السابق ص ٢١٧ .

(٢) المصدر نفسه ص ٢١٨ .

(٣) الدكتور محمد غلاب « التنسك الإسلامي » ص ٥٣ .

(٤) ويذكر ماسينيون في دائرة المعارف الإسلامية أن مدرسة البصرة كان أصحابها منطوريين على النقد ، لا يؤمنون إلا بالواقع ، وكانوا على مذهب أهل السنة ، وشيوخهم الحسن البصري ومالك بن دينار وفضل الرقاشي وصالح المري ، وعبد الواحد بن زيد ، ورباح بن عمرو القيس « دائرة المعارف ج ٩ ص ٢٣٠ بتصرف أما مدرسة الكوفة فتتزعزع نزعاً مثالية ومن أبرز مدرسة الكوفة سعيد بن جبير وسفيان الثوري وسفيان بن عيينة .. وهناك مدارس أخرى منها مدرسة المدينة ، ومدرسة مصر « راجع الدكتور التفتازاني « مدخل إلى التصوف الإسلامي » ص ٧٨ - ٧٩ .

تضافر هذا التكتل الطارىء مع بعض الآراء التي أعلنها المتصوفة ، والتي تبدو في ظاهرها للوهلة الأولى شاذة عن التعاليم الإسلامية السلفية ، على تكوين نوع من العداوة بينهم وبين الفقهاء المحدودي الدخل على أن الأولين من المتصوفة ، لم يكونوا يتوقعون أن تنشب الحرب بينهم وبين الفقهاء يوماً ما ، وأن يدس هؤلاء لهم عند الخلفاء والأمراء ، وأن ينتهي الأمر بقتل بعضهم ، واضطهاد البعض الآخر ..

يقول الدكتور محمد غلاب : « وفي الحق أنه لم يكذب المتصوفة يعلنون أنهم يحاسبون القلوب والضمائر ، وينشغلون بالبواطن دون الظواهر ، حتى ثارت ثائرة الفقهاء ، وهبوا يتهمونهم بالمروق على الشريعة التي تعلن في وضوح : أنها تحكم بالظواهر والله يتولى السرائر .. ويتابع الدكتور غلاب كلامه فيقول : « وليس الفقهاء وحدهم الذين دانوا - المتصوفة - وإنما سبقهم إلى ذلك القدرية والإمامية ، وغيرهم من الغلاة ، فرمواهم بأنهم لا يقصدون من وراء تنسكهم وتصوفهم إلا الرضى بالموجود ، ليعفيهم ذلك من إجلال الأئمة الإثني عشر ، وهذا إثم كبير .. أما المعتزلة والظاهرية ، فقد كانوا يجدون من غير المعقول الموافقة على ما يسميه المتصوفة « بالعشق » بين الخالق والخلق ، لأنه نظرياً يقتضي التشبيه ، وعلمياً يستلزم الملازمة والحلول ^(١) ..

وإن الباحث يجد أن الصوفية في القرن الثالث الهجري ، اتجهوا إلى الكلام عن معاني لم تكن معروفة من قبل ، فتكلموا عن الأخلاق والنفس ، والسلوك ، محددين طريقاً إلى الله ، يترقى السالك له ، فيما يعرف بالمقامات والأحوال ، وعن المعرفة ومناهجها .. ووضعوا القواعد النظرية لهذا كله ، كما حددوا رسوماً عملية معينة لطريقتهم ^(٢) ..

ويمكن أن يؤكد الدارس للتصوف أن القرن الثالث هو بداية تكون علم التصوف بمعناه الدقيق . واستمر هذا التصوف كذلك في القرن الرابع ، بحيث يمكن أن نعتبر تصوف هذين القرنين تصوفاً إسلامياً ناضجاً اكتملت له كل مقوماته ^(٣) .. حيث دخل التصوف دور الموجد ، والكشف ، والأذواق ، وهذا الدور يقع في القرنين الثالث

(١) الدكتور غلاب « التنسك الإسلامي » ص ٥٤ .

(٢) الدكتور الفتنازاني « مدخل إلى التصوف الإسلامي » ص ٩٥ .

(٣) المصدر السابق ص ٩٦ .

والرابع ، اللذين يمثلان العصر الذهبي للتصوف الإسلامي في أرقى وأصفى مراتبه ^(١) ..

وقد أصبح التصوف منذ القرن الثالث مميزاً على علم الفقه من ناحية الموضوع والمنهج والغاية .. ولا شك أنه كان لحركة تدوين العلوم الشرعية التي سبقت تدوين التصوف أثر في ذلك ، على نحو ما يقول ابن خلدون : « فلما كتبت العلوم ودونت ، وألف الفقهاء في الفقه وأصوله ، والكلام والتفسير وغير ذلك ، كتب رجال من أهل هذه الطريقة في طريقهم ، فمنهم من كتب في الورع ومحاسبة النفس على الاقتداء في الأخذ والترك ^(٢) .. »

ويصف ابن خلدون المقابلة بين علمي الفقه والتصوف قائلاً : « وصار علم الشريعة على صنفين : صنف مخصوص بالفقهاء وأهل الفتيا ، وهو الأحكام العامة في العبادات والعبادات والمعاملات . وصنف مخصوص بالقوم - الصوفية - في القيام بهذه المجاهدة ومحاسبة النفس عليها ، والكلام في الأذواق ، والمواجد العارضة في طريقها ، وكيفية الترتي فيها من ذوق إلى ذوق ، وشرح الإصطلاحات التي تدور بينهم في ذلك ^(٣) .. »

ويذكر الدكتور أبو العلا عفيفي : أنه « لولا التصوف لكان الإسلام كما فهمه المزمتمون من الفقهاء والمتكلمين والفلاسفة ، ديناً خالياً من الروحانية العميقة ، ومن العاطفة وكانت عباداته ومعاملاته مجموعة جامدة من القواعد والأشكال والأوضاع ، ومعتقداته مجموعة من التجريدات ، أقل ما يقال عنها أنها تباعد بين العبد وربّه ، بدلاً من أن تقربه إليه ، وتورث صاحبها الشك والحيرة والقلق ، بدلاً من الطمأنينة واليقين ^(٤) »

(١) الدكتور أبو العلا عفيفي « التصوف الثورة الروحية في الإسلام » ص ٩٢ .

(٢) انظر عبد الرحمن بن خلدون « المقدمة » ص ٣٩٩ ط التحرير . وما يلاحظ أنه بدأ تدوين بعض السنن في وقت مبكر قبل نهاية القرن الأول الهجري في عهد عمر بن عبد العزيز المتوفى سنة ١٠١ هـ . ولكن تدوينها بالمعنى الحقيقي يقع بين سنتي ١٢٠ - ١٥٠ هـ ، وكان تدوين الفقه كذلك أثناء القرن الثاني . أما أصول الفقه فأول من صنف فيه الشافعي المتوفى سنة ٢٠٤ هـ ، وأما علم الكلام فظهر التصنيف فيه في القرن الثاني أيضاً خصوصاً في العصر العباسي « انظر الشيخ مصطفى عبد الرازق » (تمهيد لتاريخ الفلسفة) ص ١٩٥ ، ٢٠٥ ، ٢٢٢ ، ٢٨٨ .

(٣) عبد الرحمن بن خلدون « المقدمة » ص ٣٩٩ .

(٤) الدكتور التفتازاني « مدخل إلى التصوف الإسلامي » ص ٩٧ .

والشيخ مصطفى عبد الرازق يعلق على مادة « التصوف » في دائرة المعارف الإسلامية فيقول : « ولما نشأ البحث في العقائد والتاس الإيمان من طريق النظر أو النصوص المقدسة . وتوجهت هم المسلمين إلى التاس المعرفة على أساليب المتكلمين ، أصبح الكمال الديني التاس الإيمان والمعرفة من طريق التصفية والمكاشفة ، وأصبح عبارة عن بيان هذه الطريقة وسلوكها » ^(١) ..

ويرى أهل البحث والدراسة : أن التصوف ليس أسلوباً من الأساليب يحيا الصوفي بمقتضاه ، وحسب بل هو في الوقت نفسه وجهة نظر خاصة تحدد موقف العبد من ربه أولاً ، ومن نفسه ثانياً . ومن العالم وكل ما فيه ومن فيه آخر الأمر .. فالصوفية لم يشاركوا عامة المسلمين في نظرتهم إلى الدنيا ، ولم يشاركوا الفقهاء أو المتكلمين في نظرتهم إلى الدين ، ولم يشاركوا الفلاسفة في نظرتهم إلى الله والإنسان والعالم . ولهذا جاء التصوف الإسلامي ثورة شاملة على هؤلاء جميعاً ^(٢) ..

وبالبحث يجد أن كثيراً من أصحاب التراجم والتأريخ للمذاهب والفرق قد عدّ الصوفية فرقة من فرق المسلمين . يقول الكلاباذي عن الصوفية في كتاب « التعرف لمذهب أهل التصوف » : « أجمعوا على أن الدليل على الله هو الله وحده ، وسبيل العقل عندهم سبيل العاقل في حاجته إلى الدليل ، لأنه محدث والمحدث لا يدل إلا على مثله » ^(٣) ..

وواضح أنه بهذا التمييز في التفكير يمكن أن يعد الصوفية فرقة من الفرق الإسلامية ^(٤) ..

ومن عدّ الصوفية فرقة ابن النديم في كتاب « الفهرست » حيث قال : « والمتكلمون على خمسة فنون : ١ - في المعتزلة والمرجئة . ٢ - في متكلمي الشيعة الإمامية والزيدية . ٣ - في المجبرة والحشوية . ٤ - في متكلمي الخوارج . ٥ - في السياح والزهاد والعباد

(١) الدكتور مصطفى عبد الرازق دائرة المعارف الإسلامية المجلد ٩ ص ٣٤٦ ، ط كتاب الشعب .

(٢) الدكتور أبو العلا عفيفي « التصوف الثورة الروحية في الإسلام » ص ١٠٤ ، ط دار المعارف ١٩٦٣ م .

(٣) الكلاباذي « التعرف لمذهب أهل التصوف » ص ٧٨ ط مكتبة الكليات الأزهرية .

(٤) طه عبد الرؤوف سعد ، ومطفى الهواري « المرشد الأمين إلى اعتقادات فرق المسلمين » ص ١١١ ط الكليات الأزهرية .

والتصوفة المتكلمين على الخطرات والوساوس» ^(١) ..

وذكرهم الغزالي في كتاب المنقذ من الضلال بأنهم فرقة من الفرق الطالبة للحق :
« إن أصناف الطالبين للحق أربع فرق : المتكلمين ، والباطنية ، والفلاسفة ،
والتصوفية » ^(٢) ..

ويقول الرازي في « اعتقادات فرق المسلمين » : اعلم أن أكثر من قص فرق الأمة لم
يذكر الصوفية - وذلك خطأ - لأن حاصل قول الصوفية أن الطريق إلى الله تعالى هو
التصفية والتجرد من العلائق البدنية وهذا طريق حسن وهم فرق ^(٣) ..

وابن الجوزي في كتاب « تلبس إبليس » يذكر : « أن التصوف مذهب
معروف » ^(٤) ..

والتصوف الإسلامي ينفرد عن سائر مظاهر الفكر الإنساني بعامته ، والإسلامي
بخاصة ، حيث أن التصوف تجربة ذاتية ومنهجه الذوق ..

فالتصوف في جوهره تجربة روحية تخص الصوفي الذي يعانيتها ويكابدها ، مصدر
هذه المعاناة إرادة عارمة من الصوفي أن يتصل بالله . ولما كانت هذه الأحوال تخص من
يعانيتها فضلاً عن أنها لا تخضع لحكم العقل ومقولاته ، فإنه يحق للصوفية أن يعترضوا على
كل من يحاول أن يزن تجاربهم وتعبيراتهم عنها بميزان العقل ، لأن العقل وقوانينه مشترك
بين الناس جميعاً ، أما التجارب الصوفية فلا تخص غيرهم ^(٥) ..

وإذا كانت التجربة الصوفية حال ذاتية فإنه يلزم عن ذلك نتيجتان :

١ - أن تتفاوت التجارب وفقاً لمقام كل صوفي في الطريق ، ووفقاً للاستعداد
الروحي لكل منهم ، ومن ثم تختلف تعبيراتهم ، وأن لا تتفق أحوالهم . يقول رويم بن
محمد البغدادي : الصوفية بخير ما اختلفوا ، فإن اتفقوا فلا خير فيهم ، ذلك أن اتفاقهم إنما

(١) ابن النديم « الفهرست » ص ٢٤٥ - ٢٦٠ ط دار المعرفة بيروت .

(٢) الغزالي « المنقذ من الضلال » ص ٨٦ ط دار الكتاب اللبناني .

(٣) فخر الدين الرازي « اعتقادات فرق المسلمين والمشركين » ص ١١٥ ط الأمبالي .

(٤) ابن الجوزي « تلبس إبليس » ص ١٦٥ ط مكتبة الدعوة الإسلامية .

(٥) انظر الدكتور أحمد محمود صبحي « التصوف إيجابياته وسلبياته » ص ٣٦٥ ، ط عالم الفكر ع ٢ مجلد ٦ الكويت .

يعني أنهم احتكوا إلى شيء مشترك يجمعهم : إنه العقل ، تماماً كما تتفق الفرقة الواحدة في أصول عقلية تجمعهم ، وحينئذ لن يصبحوا صوفية ^(١) ..

ولكن هذا لا ينفي اشتراك القوم في أصول الطريق كالزهد والخوف والرجاء وغيرها من المقامات ، والمحبة والأنس والشهود وغير ذلك من الأحوال . ونجد أن القوم قد اتفقوا على مصطلحات معينة يطلقونها على مسائلهم ووارداتهم ، وعلى منهج في المعرفة ذي ثلاث شعب حسية وعقلية وقلبية ^(٢) ..

٢ - وإذا كانت النتيجة الأولى هي تفاوت التجارب وفقاً لمقام كل صوفي ، فإن النتيجة الثانية هي تفاوت أحوال الصوفي الواحد في أوقاته المختلفة وفقاً لاستعداداته وحالاته النفسية وترقيته في الطريق .. وإذا كانت نقطة البدء في أي نشاط عقلي - كالفلسفة - أنا أفكر وأنا أشك باعتبار الشك مظهراً للتفكير ، فإن منطلق التجربة الروحية التي هي جوهر التصوف « أنا أريد » ^(٣) ..

يقول الدكتور أبو العلا عفيفي :

« التصوف هو المظهر الروحي الديني الحقيقي عند المسلمين ، لأنه المرآة التي ينعكس على صفحتها الحياة الروحية الإسلامية في أخص مظاهرها .. فإذا أردنا أن نبحث عن العاطفة الدينية الإسلامية في صفاتها وتقائقها وعنقها وحرارتها وجدناها عند الصوفية .. وإذا أردنا أن نعرف شيئاً عن الصلة الروحية بين المسلم وربّه ، كيف يصور هذه الصلة ، وكيف يجاهد طول حياته في توكيدها وتدعيمها ، وكيف يضحي بكل عزيز لديه - بما في ذلك نفسه - محافظة وغيره عليها ، وجب أن نقرأ سير الصوفية المسلمين ونتدبر أقوالهم » ^(٤) ..

ومن أراد أن يلتبس معنى التصوف فسوف يجد ذلك في حياة الصوفية إذ التصوف في حقيقته سلوك عملي ..

(١) انظر المصدر السابق ص ٣٦٦ .

(٢) راجع الدكتور الشاذلي « مدى انطباق الأفكار الصوفية على الكتاب والسنة » ؟ ص ج ٥ .

(٣) انظر الدكتور صبحي « التصوف إيجابياته وسلبياته » ص ٣٦٦ ع ٢٣٦ .

(٤) انظر الدكتور أبو العلا عفيفي « التصوف الثورة الروحية في الإسلام » ص ١٠٢ ..

وإنك تجدني أكتفي في هذا التهميد بما ذكرته ، حيث رأينا اتقاد الجذوة ، والارتقاء إلى عوالم الانشراح ، وساحات القرب ، وحيث يجوب السالك رياض اليقين ، وتطل نفسه على نور البصيرة الذي لا يعتريه غروب ، ويتوفر لديه الوازع الداخلي ، الذي لا يعقبه غياب .. وتتجلى للإنسان فيوضات الرحمة ، ويستشعر جمال اللطف الإلهي ، وسعة العطاء الرباني ، وغزارة الإفاضة السخية ..

وقد كان لابد لهذا التهميد من أن يتقدم لبعضنا على عتبة الدخول في موضوع « الحكيم الترمذي عصره وجهوده » عنوان « الباب الأول » من رسالة « السلوك عند الحكيم الترمذي ومصادره من السنة النبوية » حتى يكون الحديث عن الترمذي موصول الأخذ والعطاء ..

الفصل الأول السلوك وعلاقته بالسنة عند الحكيم

السلوك دراسة وتحليل

السلوك : السيرة والمذهب ، والاتجاه ، تقول : فلان حسن السلوك أوسىء السلوك ^(١) والسلوك : النفاذ في الطريق ، يقال : سلكت الطريق ، وسلكت كذا في طريقه ^(٢) .
والسالك من سلك ، وقد وردت في قوله تعالى : ﴿ الذي جعل لكم الأرض مهديا وسلك لكم فيها سبلا ﴾ ^(٣) كما يقال : سلك الطريق يسلك سلوكاً أي دخل وذهب فيها .

ويستعير الصوفية هذا المعنى . وهو لفظ السالك إلى الله لأنه يسلك الطريق للحق ، تصديقاً لقوله تعالى : ﴿ لتسلكوا منها سبلاً فجاجاً ﴾ ^(٤) وقوله تعالى : ﴿ ثم كلي من كل الثمرات فاسلكي سبل ربك ذللاً ﴾ ^(٥) . فالسالك في الطريق الصوفي هو العبد الذي تاب عن هوى نفسه وشهوته ، واستقام في طريق الحق بالمجاهدة ، والطاعة والإخلاص ، كما يقول الشيخ الأكبر محي الدين بن عربي : « هو الذي مشى على المقامات بحاله ، لا بعلمه فكان العلم عيناً » ^(٦) أي أسقط التدبير مع الله وتوكل عليه بالكلية ، فقذف الله نوراً في قلبه ، وعلماً إلهامياً فصار من أصحاب المقامات لمواهبه ، وصفاء سريره ، وليس من طريق التحصيل والنظر والدراسة ، حتى أصبح علمه كشفاً وفتحاً ^(٧) ..

فالإسلام الحنيف قد حرص على إحاطة الإنسان بمناعات عقدية وخلقية وتربوية ، تحول دون أن يتأثر هذا الإنسان بالمغريات أو التيارات التي تنال من كرامته ، أو تحط من مكانته ..

كما زود الإسلام الإنسان بمضادات ذات قيم فعالة ، تعالج ما قد يبتلى به من إصابات

(١) راجع الدكتور جيل صليبا « المعجم الفلسفي » المجلد الأول ٦٧١ ط دار الكتاب اللبناني .

(٢) راجع الفيروزآبادي « بصائر ذوي التمييز » المجلد ٣ ص ٢٤٩ ط المجلس الأعلى للشئون الإسلامية .

(٣) سورة طه الآية ٥٠ .

(٤) سورة نوح الآية ٢٠ .

(٥) سورة النحل الآية ٦٩ .

(٦) الإمام ابن عربي « رسائل ابن عربي » ج ٢ ص ٢ .

(٧) راجع الدكتور الشرقاوي « ألفاظ الصوفية » ص ١٩٣ ، ١٩٤ ، الطبعة الثانية ، دار المعرفة الأسكندرية .

سلوكية تؤدي به إلى الهاوية ، أو تنجم عنها أعراض وخيمة ، ذلك لأن في الإنسان « قابلية التأثر » وهو يملك « القدرة على التأثير » فكان لابد من صيانة قابلية التأثير لديه ، لكي لا يكون مجالاً رحباً للمؤثرات الخارجية المنافية للفطرة السلية ، والدوق الرفيع والكمالات الإنسانية ولأن الإنسان يملك القدرة على التأثير فيها حوله أصبح من الضروري أن يظل هذا الإنسان سليماً لتظل تأثيراته سليمة وصحيحة .

فالنظرة الشمولية التي يركز عليها الفكر الإسلامي في تقويم السلوك الإنساني تقرر : أن هذا السلوك ينعكس لا على حياة الإنسان نفسه فحسب ، بل على الموجودات كافة بشكل مباشر أو غير مباشر إذ ما من طاقة إلا ولها أثر ؛ لذلك اهتم المنهج الإسلامي بالسلوك باعتباره العامل الحاسم ، يقول الدكتور بركة : « والإسلام يعتمد في توجيه السلوك البشري على موضوعية الأخلاق وفطرية البصيرة التي تدرکها في بساطة ونقاء ، وفي الوقت نفسه تزود الإنسان بالطاقة والقدرة وتنفع فيه العزيمة والإرادة للوفاء بمقتضاتها ، وتتدخل في الأحوال التي تلتبس فيها الأمور على هذه البصيرة الفطرية أو التي تغلب فيها الشهوات والرغبات البشرية لتجلو وجه الحق ، وتبرز معالم الخير والبر ، ومن هذه الناحية تلبس الأخلاق ثوبها الإسلامي وتصطبغ بالصبغة الإسلامية ويصبح الوفاء بمقتضاتها والتمسك بقواعدها مبنياً على المعنى القائم بالعقيدة بحيث يجد الإنسان في امتثال هذه الأخلاق الإسلامية توافقاً بينه وبين عقيدته يبعث في نفسه الرضا والإطمئنان والاستقرار » (١) .

ولا شك أن المسلمين الأولين قد طفقوا منذ فجر الإسلام يتأملون في المثل القرآنية العليا ليتخذوا منها نبراساً يضيئون به أعماق قلوبهم ليستكشفوا في دخالها عناصر الأحوال الروحية التي شاهدها ممثلة في نبيهم بعد أن ظفرت بالرضا الإلهي العميم » (٢)

وما لا سبيل إلى الريب فيه أن المصدر الأول الذي أرشد المسلمين إلى هذا الصراط السوي وأثار لهم طريق العروج إلى رب العالمين هو القرآن الكريم والأحاديث القدسية . وأن المصدر الثاني هو أقوال النبي الجليل صلوات الله وسلامه عليه وأفعاله الظاهرية

(١) الدكتور بركة « في التصوف والأخلاق » ص ٢٢ ، ٢٤ ، ط دار الطباعة المحمدية ١٤٠٠ هـ .

(٢) راجع الدكتور غلاب « التنسك الإسلامي » ص ٣٦ ط المجلس الأعلى بالقاهرة .

وأحواله الباطنية التي يرونها ببصائرهم ويستشفونها بقلوبهم ، فيتخذون منها مثلهم العليا ، ونماذجهم الرفيعة ، وشموسهم الساطعة التي تضيء لهم سبيل الحياة ^(١) .

فأجلاء الصالحين قد اتخذوا من سلوك النبي ﷺ نبراساً استضاءوا به ، فاستخلصوا من حياة الرسول الكريم ﷺ سلوكاً تسامى بهم .. وأن الاقتداء برسول الله أساس أصيل لسلوك المؤمنين إلى الله .. قال تعالى : ﴿ لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر وذكر الله كثيراً ﴾ ^(٢) .

فلا شيء يفيد الإقناع واليقين كرؤية الشيء ماثلاً متحققاً ، وتحقيق السلوك إنما يتم عن طريق وجود القدوة أو المثل الكامل ، ولقد كان رسول الله ﷺ أعظم حافز لمن يريد السلوك الحق ويذكر الدكتور بركة : « أن وجود نموذج أخلاقي بشري هو أعظم حافز لمن يريد أن يبوئ للأخلاق في نفسه محلاً كريماً ، أن يبذل جهده وأن يظل على جهاده لأن أمله في تحقيق غايته ليس مستحيلاً ، كما أنه ليس بعيداً ، والهمة في عدم تحقيق هذه الغاية لم تعد في استحالتها أو بعدها ، ولكن في قصور الجهد المبذول من أجلها ، وذلك يدفعه إلى بذل المزيد من الجهد ، وسواء حقق في نفسه المثل الأعلى أو قاربه فإن فرداً يجعل هذا غايته ، لهو فرد عالي الهمة ، عظيم الخير والبر وكل فرد يستطيع أن يحقق في نفسه قدراً أكبر من التآسي هؤلاء المثل البشرية العالية ، يصبح بدوره أسوة وقدوة لمن لم يبلغ مبلغه ، وتصبح هناك سلسلة من الأسوة الحسنه تتفاوت درجاتها في مراقي الكمال ^(٣) .

والحكيم الترمذي يرى في صفة الاقتداء : « أن يتبع آيات القرآن والسنة واتباع إجماع العلماء ، وإشارات الحق على الكشف » ^(٤) ..

ويقول الحكيم الترمذي عن طريق السفر : « واعلم أن الناس منذ خلقهم الله مكلفون ، ومنذ أخرجهم من العدم إلى الوجود لم يزالوا مسافرين ، وليس لهم حط عن

(١) راجع الدكتور محمد غلاب « التنسك الإسلامي » ص ٣٧ .

(٢) سورة الأحزاب ، الآية ٢١ .

(٣) راجع الدكتور بركة « التصوف والأخلاق » ص ٣٥ ، ٣٦ .

(٤) الحكيم الترمذي « معرفة الأسرار » ص ٤٧ ، تحقيق الدكتور الجيوش ط دار النهضة العربية .

رحالهم إلا في الجنة أو النار ، وكل جنة أو نار بحسب أهلها » ^(١) .

وفي كيفية السلوك إلى رب العالمين يذكر الحكيم الترمذي : « أن الطرق شتى وطريق الحق مفردة ، والسالكون طريق الحق أفراد ، ومع أن طريق الحق مفردة ، فإنه يختلف وجوهه باختلاف أحوال سالكيها من اعتدال المزاج والانحراف ، وملازمة الباعث ، وقوة روحانيته وضعفها ، واستقامة همته وميلها ، وصحة توجهه وسقمه » ^(٢) .

وكلام الحكيم الترمذي هذا يضع الباحث أمام مقولة تتضمن : « أن السلوك هو كل ما يصدر عن الإنسان من قول أو فعل ، وما يتخذ من اعتقاد أو قصد » ^(٣) .

فالسلك الإنساني على اختلاف أنماطه ، وتباين أغراضه وأوصافه يعتبر سلسلة من العمليات المتتابعة المتتالية ، وبشكل يجعل من مجموعها صيغة فعلية واحدة ، تؤدي غرضها بعد أن تتجسد حقيقة سلوكية .

فالفعل - أي فعل يقوم به الإنسان - يمر بمراحل متعددة ، تبدأ من داخل الذات الإنسانية ، وتنتهي إلى خارجها ، وحتى تكتمل عناصر وجوده النفسي ، والفكري ليتخذ مرحلة السلوك الفعلي في الحياة ، ويقوم على : « أعمال الإنسان الإرادية المتجهة نحو غاية معينة مقصودة » ^(٤) فالفعل يتحدد تخطيطه ، ويكتمل تصوره ، وتصور الغاية المستهدفة له ، قبل أن يحتل موقعه في الحياة العملية ..

ولأهمية الفعل والسلوك الإنساني اعتنى الإسلام بتنظيم عناصر الفعل والسلوك ووضع المقاييس والموازن القادرة على جعل الفعل محققاً للخير والسعادة .. وبإيناع النظر في مجمل نص الحكيم الترمذي الأنف الذكر نلاحظ أن السلوك الإنساني يعتمد على أمور أهمها : « المثير والغاية والنية والقصد » ، ولكل من هذه الأمور أثره في توجيه السلوك والفعل الإنساني ..

فالمثير هو المنبه أو المحرك الذي يوقظ في نفس الإنسان الإحساس والاتجاه نحو فعل

(١) الحكيم الترمذي « رسالة كيفية السلوك إلى رب العالمين » ص ١٤٧ مخطوط تطوان المغرب .

(٢) المصدر السابق ص ١٤٧ .

(٣) لجنة من العلماء « مفاهيم إسلامية » ص ٧ ط الباكستان .

(٤) الدكتور منصور رجب « تأملات في فلسفة الأخلاق » ص ١٨٠ ، ط الأنجلو المصرية ، الطبعة الثانية .

من الأفعال . فالمثير أو المنبه ينحصر دوره في لفت النظر وتحريك قوى الإنسان . فكل موضوع يلقي باستجابة عند الإنسان هو بالنسبة إليه مثير ومنبه يدفعه نحو اتخاذ موقف معين .

ولا يمكن للمثير أن يؤدي دوره في تقرير الموقف الإنساني أو إحداث سلوك معين إلا بالاعتماد على :

أ - الإحساس بالمثير عن طريق وسائل الحس والأدوات الحسية التي تجمع المعلومات الحية ..

ب - حدوث الإثارة الداخلية في النفس الإنسانية بعد شعورها بالحاجة إلى هذا الشيء ، فيستجيب الإنسان لهذه المؤثرات وينفعل بها .

ج - اتخاذ الموقف الإرادي ^(١) ، وإصدار الأوامر الذاتية مع موضوع الإثارة ^(٢) ..

وعلى ضوء هذا المفهوم يبني الإسلام موقفه في التعامل مع الإنسان وترتيب الجزاء على الفعل الإنساني .. ومن أجل ذلك رفض الإسلام النظرية السلوكية القائلة بآلية السلوك الإنساني ، واعتبار السلوك مجرد استجابة آلية للمثيرات والمنبهات التي تدفع الإنسان لإحداث الفعل ^(٣) .

والإسلام يبني موقفه هذا على أساس منطلق عقدي وموضوعي منسق فالمنطلق العقدي يقوم على أساس الإيمان بوجود علاقة وثيقة بين ترتيب المسؤولية والجزاء على الفعل الإنساني بين عدل الله سبحانه .

لهذا أولى الإسلام أهمية كبرى لكل عنصر من العناصر التي تتعامل مع المثير ، فنظمه ووضع الضوابط والمناهج التي توجهه نحو الخير .

(١) الموقف الإنساني المقصود هو الموقف الذي يملك الإنسان فيه القدرة على الفعل والترك وليس رد الفعل اللاشعوري .

(٢) راجع الدهلوي (مجلة الجمع العلمي الهندي) م ٣ ص ٤٥ - ط الهند .

(٣) راجع لجنة من العلماء « مفاهيم إسلامية » ص ١٠ ط الباكستان إسلام آباد .

وانطلاقاً من هذا الاهتمام بدور الحافظ والمثير وضع الإسلام قواعد انضباطية للاحتراس من وجود المثيرات الشاذة والمحفزات نحو الفساد وتفادياً لوقوع الإنسان تحت تأثير هذه المحفزات الشاذة وضع الإسلام الموازين والمقاييس لانضباط الكلمة والفعل والموقف الإنساني . قال الله تعالى : ﴿ ولا تقف ما ليس لك به علم إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولاً ﴾ (١)

وبذلك كرس الإسلام كل منهاجه لإيجاد دوافع الخير ومحفزات الإصلاح والتكامل الإنساني ، واستئصال كل وسائل الدفع والإثارة نحو الفساد والسقوط السلوكي . فالإنسان عندما يواجه المثير والمحفز بحرية واختيار يستطيع أن يقرر الموقف الذي يختاره وينوي الفعل الذي يريده فينتجه نحوه .

وانطلاقاً من هذا المبدأ رتب الإسلام المسؤولية والحساب والجزاء فقال تعالى : ﴿ وقفوا لهم مسئولون ﴾ (٢) ..

وانطلاقاً من هذا المفهوم جاءت الشرائع لتغيير واقع الإنسان ، وتبديل صيغة حياته ، « ولقد فكر الإنسان منذ القديم في أشكال السلوك التي ينبغي أن تكون للإنسان شرعة ومنهاجاً . فتعددت لذلك المناهج وتغابرت ولما كانت الأشكال السلوكية إنما هي في الحقيقة صدى للدوافع إليها فقد ارتقى البحث إلى تلك الدوافع ، واختلفت الآراء في تقدير الدافع الذي ينبغي أن يكون حتى يؤدي إلى السلوك الذي ينبغي أن ينتهج . (٣) فذهب أبيقور اليوناني : إلى أن مبدأ اللذة الشخصية هو الذي ينبغي أن يدفع إلى سلوك ، فيتكيف شكله بما يحقق اللذة (٤) ..

ويقول كانت : « إن الشعور بالواجب هو الدافع الأوحده إلى سلوك إنساني يتصف بالأخلاقية » (٥) .

(١) سورة الإسراء الآية ٣٤ ..

(٢) سورة الصافات الآية ٢٤ .

(٣) راجع الدكتور عبد المجيد النجار « العقل والسلوك في البنية الإسلامية » ص ١٤٨ ط تونس ..

(٤) المصدر السابق ، ص ١٤٨ ..

(٥) يوسف كرم « تاريخ الفلسفة الحديثة » ص ٢٤٧ . ط دار المعارف .

وذهب دوركايم إلى أن الدافع الأرفع هو نفع المجتمع يقول : فإننا نلقى من داخلنا الأوامر التي يفرضها المجتمع علينا ، وينبئنا بها عما يجب علينا أن نفكر به أو أن نحققه في أعمالنا وسلوكنا « (١) .

أما موقف الإسلام في معالجة السلوك الإنساني ، فيغاير كل المذاهب الإنسانية سواء من حيث الشكل أو من حيث الدافع .. أما من حيث الشكل فإن الإرادة الإلهية هي المحدد الوحيد لأنماطه الراسمة لحدوده .. فكل مناحي التصرف الإنساني بينت الأوامر والنواهي الإلهية الصفة التي ينبغي أن يستند عليها على نحو من الشمول والاستيعاب ، وذلك سواء ببيان الكيفيات ذاتها كما هو ظاهر في العبادات والأحوال الشخصية بالخصوص أو ببيان الأصول العامة والقواعد الأساسية التي ينبغي أن يستند عليها كل ما لم تحدد كلفيته . أن التحديد الإلهي للسلوك الإنساني لهو من باب الرحمة للإنسان . قال تعالى : ﴿ وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين ﴾ (٢) فغايتة خير الإنسانية وسعادته (٣) ..

أما من حيث الدافع فإن الإسلام يرى أنه لا دافع ينبغي أن يكون سوى شعور بوجوب تطبيق الأمر الإلهي . وهذا الشعور إنما هو حصيلة لتصديق جازم بصورة ذهنية ، قوامها وجود إله واحد متصف بصفات الكمال يرسل الأنبياء والرسل للناس مبشرين ومنذرين . وهذه الصورة متأدية بالخير الإلهي الموحى به وهي ما يطلق عليه اسم العقيدة (٤) ..

ولا يخفى على الإنسان ما للعقيدة من أهمية بالغة في تأثيرها على الفرد في جميع مراحل حياته وفي كتاب عقائد المفكرين وتحت عنوان : ما هي العقيدة الدينية ؟ يقول الكاتب عباس محمود العقاد : « إنما نعني بالعقيدة الدينية طريقة حياة ، لا طريقة فكر ، ولا طريقة دراسة ، إنما نعني بها حاجة النفس كما يحسها من أحاط بتلك الدراسات ومن فرغ من العلم والمراجعة ليتقرب مكان العقيدة من قرارة ضميره إنما نعني بها ما يملأ النفس لا ما يملأ الرؤوس ، أو يملأ الصفحات » (٥) .

(١) عادل العوا « المذاهب الأخلاقية » ج ٢ ص ٤٤١ . ط بيروت .

(٢) سورة الأنبياء الآية ١٠٧ .

(٣) راجع الدكتور النجار « العقل والسلوك في البيئة الإسلامية » ص ١٤٨ .

(٤) المصدر السابق ص ١٤٩ ط تونس .

(٥) العقاد « العقائد والمذاهب عقائد المفكرين » م ١١ ص ٤٠٢ . ط دار الكتاب اللبناني .

والعقيدة الإسلامية عقيدة استعلاء من أخص خصائصها : إنها تبعث في روح المؤمن بها الإحساس بالعزة من غير كبر ، وروح الثقة في غير اغترار وشعور الاطمئنان في غير تواكل .. حقيقة أساسية من حقائق الوجود ، وهي في ذاتها كفيلة بتعديل القيم والموازن ، وتعديل الحكم والتقدير ، وتعديل المنهج والسلوك ، وتعديل الوسائل والأسباب ^(١) ..

وإننا إذا ما قارنا هذا الموقف الإسلامي بمواقف المذاهب الفلسفية تبينت لنا عدة نقاط يختلفان فيها :

منها .. أن شكل السلوك في تلك المذاهب تحديده ذاتي نابع من الإنسان وهو لذلك ليس محدد المعالم مسبقاً بل هو رهين ما يسفر عنه الدافع . أما في الإسلام فإن مصدر التحديد علوي هو الله تعالى ولذلك كان التحديد مضبوطاً مسبقاً ..

ومنها .. أن الدافع في تلك المذاهب هو دافع ذاتي صرف ولذلك فإنه تغاير بين مذهب وآخر .. أما في الإسلام فإنه باعتبار محتواه الذي هو تلك الصور الذهنية الغيبية المتعالية المصدر إذ أنه من إعلام الله تعالى ، ولذلك فهو موحد عند الجميع ، ولكن باعتبار تبني الأفراد له ، وتحملهم إياه يصبح حاملاً لعنصر ذاتي من هذا الوجه ..

ومنها .. إذا كانت عامة المذاهب الفلسفية تجعل الغاية من السلوك شكله . بحيث أنه إذا تحقق الشكل الذي يقتضيه الدافع فقد حصل المبتغى ، وإن لم يكن صادراً فعلاً عن ذلك الدافع ^(٢) . فإن التعاليم الإسلامية قد جعلت هما في الربط بين الدافع والسلوك فجعلت الصلة بينها صلة عضوية ، حتى أن تحقق أحدهما دون تحقق الآخر لا يعتبر شيئاً مذكوراً ^(٣) .

وقد عبر ابن خلدون عن هذا المعنى فقال : « أعلى مراتب الإيمان حصول كيفية من ذلك الاعتقاد القلبي الموافق للسان وما يتبعه من العمل مستولية على القلب فيستتبع

(١) أحمد السايح « عباس محمود العقاد فيلسوفاً » ص ١٦٥ .

(٢) لا ينطبق هذا المعنى على الفيلسوف « كانت » فيما ذهب إليه حيث إنه اعتبر المتأني عن فكرة الواجب ليس سلوكاً أخلاقياً « أنظر تأسيس ميتافيزيقيا الأخلاق ص ٢٣ ط الدار القومية .

(٣) راجع الدكتور عبد المجيد النجار « العقل والسلوك في البنية الإسلامية » ص ١٥٠ ط تونس .

الجوارح وتندرج في طاعتها جميع التصرفات ، حتى تنخرط الأفعال كلها في طاعة ذلك التصديق الإيماني » ^(١)

فأي سلوك لا يكون دافعه الإيمان فإنه لا يعتبر سلوكاً مقبولاً من الوجهة الإسلامية وإن كان في ظاهره يلائم الأوامر والنواهي الإلهية . فالسلوك لكي يكون سلوكاً مقبولاً معتدّاً به في النظر الإسلامي لابد أن يتحقق فيه شرطان :
أولهما : أن يكون ثمرة للعقيدة متأثراً من دفعها ..

وثانيهما : أن يكون مطابقاً للحدود التي رسمتها التعاليم الإسلامية من حيث الشكل .. ^(٢)

- ومن الأمور التي يعتقد عليها السلوك الإنساني : الغاية ولا شك أن لكل فعل إرادي مقصود للذات الإنسانية غاية أساسية تكمن خلف السعي نحوه ، وتكون غرضاً ومطلباً مقصوداً له ، قال تعالى : ﴿ وَلِكُلِّ وُجْهَةٍ هُوَ مَوْلِيْهَا فَاسْتَبَقُوا الْخَيْرَاتِ ﴾ ^(٣) .. ولولا الغاية المستهدفة هذه لكان الفعل الإنساني عبثاً لا مبرر له ، ولعباً لا داعي لوجوده .

وقد استنكر القرآن الكريم العبث واللغو . وقرر مبدأ الغاية في كل فعل من أفعال الله سبحانه ليوحي للإنسان بحذف الفوضى والعبث من حياته ، وليربط كل أفعاله بغايات واضحة ، ويحدد غاية مسيرته قال تعالى : ﴿ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سَبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ ﴾ ^(٤)

وقال تعالى : ﴿ وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ ﴾ ^(٥) وقال تعالى : ﴿ أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ﴾ ^(٦) فلذلك كان قياس قيمة الفعل بقياس غايته ، لأن الفعل ليس هو الحقيقة المطلوبة بذاتها ، بل هو الوسيلة والأداة التي

(١) عبد الرحمن بن خلدون « المقدمة » ص ٤٢٦ كتاب الشعب القاهرة .

(٢) راجع النجار « العقل والسلوك في البنية الإسلامية » ص ١٥١ .

(٣) سورة البقرة الآية ١٤٨ .

(٤) سورة آل عمران الآية ١٩١ .

(٥) سورة الأنبياء الآية ١٤ .

(٦) سورة المؤمنون الآية ١١٥ .

يحقق الإنسان بها غايته .. وسواء كانت في نفس الفعل أو منفصلة عنه فإن قصد الإنسان ونيتته ومساعيه تتجه دائماً لتحقيق الغاية ، والذي يطلب العلم والمعرفة ، ويسعى جاهداً نحوها إنما يستهدف غاية تكامل الذات ورفع النقص الكامن في الجهل عنها كغاية بعيدة .^(١)

وتتحدد الغاية في القصد والفعل الإنساني حسب وعي الإنسان وتصوره للحياة والعالم من حوله ، لذلك عبر القرآن عن هذه الحقيقة وصورها أدق تصوير . فقال تعالى : ﴿ وَلِكُلِّ وَجْهَةٌ هُوَ مَوْلِيهَا فَاستَبْقُوا الخيرات ﴾^(٢) فجاء تشخيص القرآن هذا ليلقي الضوء على مسار الإنسان ، وليكشف تعدد الغايات والاتجاهات الإنسانية المتصارعة . وليحدد بدعوته هذه الوجهة التي يجب أن يتجه نحوها الإنسان ، والغاية التي يجب أن يسعى إليها ويتسابق من أجل الفوز بها ، ليركز اتجاهه وغايته في كل أفعاله ونواياه في غاية واحدة ، وهي فعل الخير والإلتجاء إلى الله مصدر الخير والكمال في هذا الوجود والتسامي نحوه وتحصيل قربه ومرضاته . ويستطيع الإنسان المؤمن أن يجعل أعماله ونواياه وحدة غائبة متجهة إلى الله سبحانه فيوجه أعماله المباحة أيضاً كالأكل والشرب والاستمتاع نحو غايته القصوى وهي مرضاة الله سبحانه ، فيضع أفعاله هذه وأمثالها في موضع الاستعداد الجسدي والنفسي للعبادة والمعرفة بالله ، فتتحول من فعل غايته اللذة والاستمتاع إلى عمل توصلي يسعى نحو غايته الكبرى ومرضاة الله^(٣) قال تعالى على لسان إبراهيم : ﴿ إني وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفاً وما أنا من المشركين ﴾^(٤) وقال تعالى : ﴿ فإين حاجوك فقل أسلمت وجهي لله ومن اتبعن ﴾^(٥) وقال تعالى : ﴿ ومن أحسن ديناً ممن أسلم وجهه لله وهو محسن ﴾^(٦) .. وقال تعالى : ﴿ بلى من أسلم وجهه لله وهو محسن فله أجره عند ربه ﴾^(٧) وقال

(١) راجع لجنة من العلماء « مفاهيم إسلامية » ص ١٤ ط الباكستان .

(٢) سورة البقرة الآية ١٤٨ .

(٣) راجع لجنة من العلماء « مفاهيم إسلامية » ص ١٦ ط الباكستان .

(٤) سورة الأنعام الآية ٧٩ .

(٥) سورة آل عمران الآية ٢٠ .

(٦) سورة النساء الآية ١٢٥ .

(٧) سورة البقرة الآية ١١٢ .

تعالى : ﴿ والذين صبروا ابتغاء وجه ربهم وأقاموا الصلاة وأنفقوا مما رزقناهم سراً
وعلانية ويذرعون بالحسنة السيئة أولئك لهم عقبى الدار ﴾ ^(١) وقال تعالى : ﴿ واصبر
نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه ﴾ ^(٢) ومن هذه الآيات
وما جرى مجراها يدرك الإنسان : أن القرآن الكريم حصر وجهة الإنسان المسلم وغايته في
طلب الخير والإتجاه إلى الله تعالى ، ليصنع الإنسان الخير ويقتلع المقاصد والغايات
الشريرة من دنيا الإنسان ..

- ومن الأمور التي يعتمد عليها السلوك الإنساني : النية القصد والنية عبارة عن :
« توجه النفس الحاسم واتجاه حركتها نحو فعل ما لغرض إنجازه ، والعزم على
تحقيقه » ^(٣)

يقول الحكم الترمذي : « وأصل النية من طريق الأعراب هو النهوض . يقال استوى
أى نهض ينهض . فإذا كان القلب في حبس النفس فإنه يحتاج إلى النهوض إلى الله عند
كل أمر وهو الإرادة والقصد إليه » ^(٤)

ويقول البيضاوي : « النية هي انبعاث القلب نحو ما يراه موافقاً لغرض من جلب
نفع ، أو دفع ضرراً أو مألأ » ^(٥) . والحكيم الترمزي يعرف النية بأنها في الأصل « عزم
القلب ، وما يقع للإنسان من الغيب فإنه كرامة من الله تعالى إلى العبد يحركه لمرضاته
وفعله تحرك الجوارح لمرضاة الله تعالى وضده الأمل . وسميت النية لأن صاحبها نأى عما
يريد أن يعمل » ^(٦) .

ويرى الغزالي : « أن حقيقة النية هي الإرادة الباعثة للقدره المنبعثة عن
المعرفة » ^(٧) .. ويأتي هذا الموقف النفسي بعد أن تتم القناعة الذاتية بالفعل الذي أقدم

(١) سورة الرعد الآية ٢٢ .

(٢) سورة الكهف الآية ٢٨ .

(٣) راجع لجنة من العلماء « مفاهيم إسلامية » ص ٢٠ .

(٤) غور الأمور ٤٤ .

(٥) البيضاوي « عدة القارىء » ج ٢ ص ٢٣ ط المطبعة المنيرية .

(٦) الحكم الترمذي « معرفة الاسرار » ص ٧٣

(٧) الغزالي « الأربعين في أصول الدين » ص ٢٢٦ .

عليه ، فيصمم على الفعل ، ويقرر إنجاز المشروع الذي نوى القيام به .

يقول الحكيم الترمذي : « وفعله النهوض بوفاء ما نوى صاحبه من أعمال البر »^(١) وقد اعتبر الإسلام النية روح العمل ومقياس تقوية ، فبالنية تقاس الأعمال ، وبالمقاصد توزن الأفعال ، وعلى أساسها تصنف وتقوم يقول رسول الله ﷺ : « إنما الأعمال بالنيات ولكل امرئ ما نوى فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله ، ومن كانت هجرته لدنيا يصيبها أو امرأة يتزوجها فهجرته إلى ما هاجر إليه »^(٢) فالنية الإرادة وانبعث النفس بحكم الرغبة والميل إلى ما هو موافق للغرض إما في الحال وأما في المال .. فالمحرك الأول هو الغرض المطلوب وهو الباعث والغرض الباعث هو المقصد المنوي ، والانبعث هو القصد والنية وانتهاز القدرة لخدمة الإرادة بتحريك الأعضاء نحو العمل .^(٣)

فالإسلام لم يعط الفعل قيمة ولا أهمية مجردة عن النية والقصد في حال تقويمه عن

(١) الحكيم الترمذي « معرفة الأسرار » ص ٤٧ .

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه واللفظ المذكور للبخاري في كتاب الإيمان باب ما جاء « إنما الأعمال بالنية والحسبة ولكل امرئ ما نوى » ج ١ ص ٣١ ط كتاب الشعب .

وأخرجه البخاري في كتاب « بدء الوحي » باب « كيف كان الوحي » إلى رسول الله ﷺ ج ١ ص ٩ وكتاب العقيد باب الحظائر والسيان في العتاقة والطلاق ونحوه ج ٥ ص ٦٠ وكتاب مناقب الأنصار » باب « هجرة النبي ﷺ وأصحابه إلى المدينة » ج ٧ ص ٢٢٦ وكتاب النكاح باب من هاجر أو عمل خيراً لتزويج امرأة فله ما نوى ج ٩ ص ١١٥ وكتاب الإيمان والنذور باب النية في الإيمان ج ١١ ص ٥٧٢ وكتاب الحيل باب من ترك الحيل وإن لكل امرئ ما نوى في الإيمان وغيرها ج ١٢ ص ٣٢٧ .

وأخرجه الإمام مسلم في صحيحه كتاب « الإمارة » باب « قوله ﷺ إنما الأعمال بالنية » ج ١٣ ص ٥٣ . وأخرجه ابن خزيمة في صحيحه كتاب « الوضوء » باب « إيجاب إحداث النية للوضوء والنسك » ج ١ ص ٧٤ ط المكتب الاسلامي .

وأخرجه أبو داود في سننه « كتاب الطلاب » باب « فيما عفى به الطلاق والنبات » ج ٢ ص ٢٦٢ . وأخرجه الترمذي في سننه كتاب « فضائل الجهاد » باب « ما جاء فبين يقاتل رياء وللدنيا » ج ٤ ص ١٧٩ . وقال هذا حديث حسن صحيح ، وأخرجه النسائي في سننه كتاب « الطهارة » باب « النية في الوضوء » ج ١ ص ٩٨ ، ٥٩ وكتاب « الطلاق » باب « الكلام إذا قصد به فيما يحتل معناه » ج ٦ ص ١٥٨ ، ١٥٩ وكتاب الإيمان والنذور في البين ج ٧ ص ١٣ .

وأخرجه ابن ماجه في سننه كتاب « الزهد » باب « النية » ج ٢ ص ١٤١٣ . وأحمد في المسند ج ١ ص ٢٥ ،

(٣) راجع حجة الإسلام الغزالي « إحياء علوم الدين » ج ٤ ص ٣٥٤ ط كتاب الشعب .

الفعل ، وتقديره للفاعل ، لذلك كانت : « الأعمال مشرعة لتحقيق النيات إذ نية المؤمن خير من عمله ، ونية الفاجر شر من عمله » ^(١) ..

ويقول ابن المنير : « كل عمل لا تظهر له فائدة عاجلة بل المقصود به طلب الثواب فالنية مشترطة فيه وكل عمل ظهرت فائدته ناجزة ، وتعاطته الطبيعة قبل الشريعة لملاءمة بينها فلا تشترط النية فيه إلا لمن قصد بفعله معنى آخر يترتب عليه الثواب » ^(٢) .

وبإنعام نظر في دور النية والقصد في تقويم الفعل وتحديد نتيجته نستطيع أن نكتشف مفهوم الإسلام ونظرته العامة حول هذا الموضوع الخطير الأثر في حياة البشرية . والمفاهيم الأساسية حول هذا الموضوع تتركز في النقاط التالية :

- إن النية هي صورة الذات التي تتجسد في الفعل خيراً أو شراً وإن الفعل لا يعبر بوضعه المنظور عن حقيقة الذات الإنسانية ، بل النية هي اللسان الناطق والمعبر عن طبيعة الذات واتجاه غايتها .

- إن الأعمال تقوم على أساس النيات ولا قيمة للعمل بلا نية .

- إن الجزاء وقبول العمل مرتبط بالنية لقول رسول الله ﷺ في الحديث السابق الذكر « ولكل امرئ ما نوى » .. وهكذا يهتم الإسلام ببناء صرح العمل الإنساني على أساس النوايا والمقاصد الخيرة ..

ويأتي تأكيد الإسلام واهتمامه بالقصد والنية منبثقاً من إيمانه بوجود حقيقتين متعايشتين في عالم الإنسان ، وهما :

- أولاً : الذات الإنسانية ووضعها الداخلي .

- ثانياً : العمل الصادر عنها ونسيجه الخارجي الذي يشكل محيط الحياة والسلوك

(١) راجع شرح صحيح البخاري للشيخ زروق الفاسي ج ١ ص ٣٨ ط مطبعة حسان بشارع الجيش بالقاهرة . روى البيهقي عن أنس « نية المؤمن خير من عمله » وسنده ضعيف وروى الطبراني محمد بسنده عن سهل بن سعد « نية المؤمن خير من عمله وعمل المنافق خير من نيته وكل يعمل على نية » الحديث . انظر الجامع الصغير ج ٢ ص ١٨٨ .

(٢) المصدر السابق ص ١٩٥ « الهامش » .

ويستوعب العلاقات والروابط الظاهرة بين الناس ^(١)

ويأتي اهتمام الإسلام وتركيزه على بناء الذات الإنسانية من داخلها قائماً على إيمانه بأن أنماط السلوك إنما هي تعبير عن محتوى الإنسان الداخلي ، فإن لم تشكل الذات الداخلية ، وتبني بناء خيراً وسليماً لا يمكن أن يكون البناء الخارجي إلا هيكلًا خاوياً ، وشباكاً من النفاق والوباء التي تتربص بالإنسان للإيقاع به . لذلك جاء قوله تعالى معبراً عن هذه الحقيقة ومحدراً منها : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَبْطُلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ﴾ ^(٢)

أما سر الموقف الإسلامي هذا وعدم إقراره بتثيل الفعل للفرد الفاعل إلا إذا قام على قصد ونية فلأن الفعل ما هو إلا نتاج موقف إنساني داخلي ، ولم يأت وجوده كفعل متجسد إلا بعد أن اكتمل وتحددت غايته في داخل الإنسان كنتاج لعوامل ذاتية أساسية هي :

١ - المعرفة بالفعل وتصور أبعاده وغاياته .

٢ - وجود الميل والرغبة النفسية لهذا الفعل وحصول قناعة بتطابق وحصول قناعة بتطابق الفعل مع غاية النفس ومراميها المطلوبة .

٣ - اتخاذ القرار الإرادي الحاسم بإحداث الفعل وتحريك مختلف القوى الجسدية والفكرية والنفسية للشروع بالفعل ^(٣) .

فانطلاقاً من هذه الحقيقة بنى الإسلام موقفه المؤمن بأن روح القصد هو روح الفعل وحقيقته ، ويلاحظ الإسلام بإهتمام بالغ العلاقة بين هذا والوعاء والشكل المنظور للفعل ، بين القصد والغاية ، ليتأكد من تطابقه مع العناصر الذاتية التي يصنع منها الفعل بحيث يأتي الفعل صياغة حية وتعبيراً أميناً عن الدوافع والمقاصد .. فإن مارس الإنسان أفعاله ومواقفه على هذا الأساس النزيه المخلص ، كان الفعل يمثل حقيقة الذات

(١) انظر لجنة من العلماء « مفاهيم قرآنية » ج ٢٠ ص ٢٦ .

(٢) سورة البقرة الآية ٢٦٤ .

(٣) راجع لجنة من العلماء « مفاهيم قرآنية » ج ٢٠ ص ٢٨ .

الإنسانية وكان فاعله يستحق المجازاة عليه ، لأنه يمثل موقفه وإرادته .

وبهذه التوعية يريد الإسلام أن يجعل سلوك الفرد المسلم قائماً على أساس الاختيار اليقظ الواعي ، بعيداً عن العادة الآلية التي تجعل من السلوك الإنساني سكوناً رتيباً ، لا يعبر عن وعي الإنسان وارتباطه بخالقه وكم هو سهل هدم الموقف الإنساني والانسحاب من الفعل مهما يكن خيراً وضخماً عندما يبني هذا الفعل على أساس من الآلية والاعتیاد بعيداً عن الوعي والقناعة والاتجاه الذاتي اليقظ .. لذلك حرص الإسلام على تثبيت قواعد الفعل في أعماق الذات الإنسانية ليضمن الاستمرار على فعل الخير وبناء الحياة الإنسانية^(١) .

إن تحديد أشكال السلوك التي ينبغي أن تسلك وتعيين الدافع الذي ينبغي أن يدفع إليها . لأن كانت المشكلة الأساسية التي زلت فيها عقول البشر ، وأقى فيها الوعي بالحل الأمثل ، إلا أنه ثمة مشكلة أخرى متعلقة بها ولا تقل عنها أهمية ، وهي المثلة في السؤال التالي : كيف يصبح الدافع مؤدياً فعلاً إلى السلوك العملي ؟

ومن البين أن هذه المشكلة تزداد أهمية بازدياد أهمية الصلة بين الدافع والسلوك حتى تبلغ الذروة في التصور الإسلامي بإعتبار أن تلك الصلة صلة عضوية بين العقيدة والسلوك^(٢)

لقد بنى كثير من الفلاسفة والمفكرين نماذج نظرية من السلوك الإنساني الفردي والجماعي كالجهرورية التي تصورها أفلاطون ، والمدينة الفاضلة التي بناها الفارابي ، وربما كانت بعض البناءات حاملة لعناصر من الحق ، إلا أن أصحابها لم يوفقوا في كثير من الأحيان في توفير العنصر النفسي الذي يجعل الناس يعيشونها واقعاً . لا على المستوى الفكري فقط ولقد طرح « كانت » هذه المشكلة بشكل جدي ، حيث وضع السؤال التالي : « إذا كان الواجب معنى عقلياً صرفاً فكيف يمكن أن يكون دافعاً نفسياً إلى العمل » ؟ ثم انتهى في الإجابة إلى أن عاطفة الاحترام هي الوسطة التي تجعل الواجب دافعاً إلى العمل .^(٣)

(١) انظر لجنة من العلماء « مفاهيم إسلامية » ج ٢٠ ص ٣٠ .

(٢) راجع عبد الحميد النجار « العقل والسلوك » ص ١٥٢ . تونس .

(٣) انظر يوسف كرم « تاريخ الفلسفة الحديثة » ص ٢٤٦ .

ولكن بيانه هذا يبقى مغرقاً في التجريد ولا يطرح القضية طرحاً علمياً مفيداً ..

أما الإسلام فإنه لم يكتف برسم المنهج السلوكي وبيان الدافع الذي ينبغي أن يؤدي إليه ، ولكنه عمل على تهئية النفوس وإعدادها إعداداً علمياً لتتحول المبادئ النظرية إلى واقع عملي ، وبالتالي ليرتبط الدافع بالسلوك ذلك الارتباط المبتغى ^(١) .. ومن الأساليب التربوية المتبعة في ذلك :

أولاً : التركيز على تقوية التصديق بالمفاهيم المتعلقة بالعقيدة والعمل لتعميق تلك المفاهيم حتى تبلغ مرحلة السيطرة على النفس ، فتفيض الجوارح عندئذ بالسلوك فيما يشبه التلقائية . يقول الحكيم الترمذي في شأن الذين فاضت جوارحهم بالسلوك : « كلما بدا لهم أمر أو خطر ببالهم لم يتمنوا ولا أطمعوا أنفسهم ، وانتظروا ما يبرز لهم من السطور في اللوح السابق قبل خلق السموات فسلموا لربهم ، وانقادوا لحكمته كالعبيد فعاشوا في الدنيا بأرفع الدرجات ، وماتوا بروح وريحان ، ولقوا رباً غير غضبان ، رضوا عن مولاهم ، فرضى عنهم ، فأيدهم في الدنيا بروح منه ، وفي الآخرة قرّبهم ولطف بهم ﴿ أولئك حزب الله ألا إن حزب الله هم المفلحون ﴾ ^(٢) أولئك : ﴿ أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون ﴾ ^(٣) .. استنارت قلوبهم باليقين فصارت أمورهم في نوائبهم كالعائنة كلما حل بهم أمر من عسر أو يسر ، أو خوف أو أمن أو ذل أو عز أو بلاء أو نعمة . حرقت أبصار قلوبهم ، فأبصرت في لحظة أن هذا الأمر قد كان في اللوح المحفوظ كما برز لنا الآن وهو حكم الله علينا . لم يكن فيهم من الشهوات ولا من الهوى من القوى ما يثقل عليهم قبوله من ربهم ، وتلقوا أمره بالهشاشة وطلاقة النفس وبشر الوجوه ، فهم الراضون والصابرون » ^(٤)

وتحصل هذه الدرجة من التصديق برؤية ما في مبادئ العقيدة من مبادئ من

(١) راجع الدكتور النجار (العقل والسلوك) ص ١٥٢ ، ١٥٣ .

(٢) سورة المجادلة الآية ٢٢ .

(٣) سورة يونس الآية ٦٢ .

(٤) الحكيم الترمذي « كتاب الرياضة وأدب النفس » ص ٩٨ ، ٩٩ تحقيق الدكتور أبري والدكتور علي حسن عبد القادر ط الحلي ، وينظر أيضاً : « أسرار مجاهدة النفس » للحكم الترمذي تحقيق الأستاذ إبراهيم الجبل ص ٥٣ ط مكتبة السلام العالمية .

عناصر الحق والصدق ، بعد النظر والتأمل والتدبر وقد كرس القرآن الكريم شطراً كبيراً من آياته لتوجيه الإنسان نحو الشواهد التي تبصر بصحة العقيدة ، وهي الشواهد التي تحفل بها النفس الإنسانية والآفاق الكونية .

إن الفكرة متى كانت تحمل الحق ومتى ظهر ذلك الحق ناصعاً للنفس ، واقتنعت اقتناعاً ذاتياً ، كانت دافعة إلى ما تقتضيه من العمل ، ولذلك فإن التعاليم الإسلامية أطنبت في تبصير النفوس بالحق في العقيدة ودعتها إلى الاقتناع بها اقتناعاً ذاتياً . فكان ذلك أسلوباً تربوياً عملياً لجعل العقيدة دافعة إلى السلوك .^(١)

ثانياً : تربية المسلم على الشعور المستديم بالحضور الإلهي في كل ما يأتيه من الأعمال وذلك بالإحساس الداخلي بأن كل إبقاء لفعل أو انتهاء عن فعل إنما هو تحقيق لمعنى الطاعة المطلقة لله تعالى . وقد جاء تعبير عن هذا المعنى في قول رسول الله ﷺ حينما سئل عن الإحسان فقال : « أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك »^(٢) . فمن بلغ إلى حقيقة الإحسان لم يقدر أن يلتفت إلى أحد سوى الله تعالى ، لأنه مشاهد له بقلبه ومحال أن يراه ويشهد معه سواه^(٣)

ويرى كثير من الباحثين : أن هذا المعنى قد تمثل في مبدأ النية^(٤) .. ذلك المبدأ

(١) راجع الدكتور النجار « العقل والسلوك » ص ١٥٣ .

(٢) انظر الفاسي « شرح صحيح البخاري » ص ١٧٦ .

أخرجه البخاري في صحيحه كتاب « الإيمان » باب سؤال جبريل النبي ﷺ عن الإيمان والإحسان وعلم الساعة وإجابة النبي ﷺ له « ج ١ ص ١٩ ، ٢٠ .

وأخرجه مسلم في صحيحه كتاب « الإيمان » باب « بيان الإيمان والإسلام والإحسان ووجوب الإيمان بإثبات قدرة الله سبحانه وتعالى » ج ١ ص ٣٩ عن أبي هريرة ط عيسى الحلبي بنفس رواية البخاري .

وأخرجه الترمذي في سننه كتاب « الإيمان » باب « ما جاء في وصف جبريل للنبي ﷺ الإيمان والإسلام » ج ٥ ص ٦ عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه ط مصطفى الحلبي .

وأخرجه أبو داود في سننه كتاب « السنة » باب « في القدر » ج ٢ ص ٥٢٦ عن عبد الله بن عمر .

وأخرجه أبو داود في سننه كتاب « السنة » باب « في القدر » ج ٢ ص ٥٢٦ عن عبد الله بن عمر .

وأخرجه ابن ماجه في سننه كتاب « المقدمة » باب « في الإيمان » ج ١ ص ٢٥ عن أبي هريرة ط الحلبي .

وأخرجه النسائي في سننه كتاب « الإيمان » باب « نعمت الإسلام » ج ٨ ص ٩٣ ط المصرية بالأزهر .

(٣) انظر الفاسي شرح صحيح البخاري ص ١٧٧ .

(٤) انظر تحليلاً لذلك في محمد عبد الله دراز « دستور الأخلاق في القرآن » ص ٢٤٩ ومابعدا .

الإسلامي الذي تقاس به الأعمال . والنية هي دالة التلازم بين الدافع أو الباعث - أي العقيدة - وبين العمل السلوكي . وجعل الإسلام هذه النية شرطاً في قبول الأعمال جميعاً إنما هو أسلوب تربوي عملي حي . يجعل المسلم دائب الربط بين عقيدته وبين عمله فيتمكن له ذلك خلق من إجراء الأفعال الظاهرة وفق الصورة العقائدية ، بل إن العمل الذي تتحقق فيه النية ربما أصبح هو نفسه عاملاً - بكثرة التكرار - على تقوية الإيمان وتعميقه^(١).

كما يفيد قوله تعالى : ﴿ وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ وَأَشَدَّ تَثْبِيثًا ﴾^(٢) . قال الأستاذ الإمام : لكان خيراً لهم في مصالحهم ، وأشد تثبيتاً لهم في إيمانهم ، فإن الامتثال إيماناً واحتساباً يتضمن الذكرى ، وتصور احترام أمر الله والشعور بسلطانه وإمرار هذه الذكرى على القلب عند كل عمل مشروع يقوي الإيمان ويثبتته ، وكلما عمل المرء بالشرعية عملاً صحيحاً انفتح له باب المعرفة فيها . بل ذلك مطرد في كل علم^(٣).

ثالثاً : الحث على العلم والدعوة إليه دعوة جعلت تحصيله فرضاً عينياً في بعض وكفائياً في بعض آخر . ثم ربط هذا العلم بمفهوم خاص هو التصور الذهني للحقائق الذي يقرن بالسلوك العملي ، ولذلك فإن العلم الذي هو مجرد التصور ليس هو العلم المطلوب إسلامياً ولقد عبر الشاطبي عن ذلك المعنى بقوله : « كل مسألة لا ينبنى عليها عمل فالخوض فيها خوض فيما لم يدل على استحسانه دليل شرعي »^(٤) وإن هذا الربط بين الصورة والعمل في مفهوم العلم مع الترقى في طلبه إلى درجة الوجوب هو تمرين تربوي من شأنه أن يجعل الإنسان ينزل من أفكاره ما يجري عملاً على جوارحه . وإذا كان أول علم دعي الإنسان إلى تحصيله هو العلم بالعقيدة ، أصبحت هذه التربية عاملة على أن تصبح العقيدة دافعة إلى تحقيق السلوك بمقتضى الشريعة^(٥)

لقد جاء الإسلام ليكون منهج حياة ، والحياة عمل وسلوك ، ولذلك اعتبر السلوك هو الثمرة التي يسعى إليها .

(١) راجع الدكتور النجار « العقل والسلوك » ص ١٥٤ .

(٢) سورة النساء الآية ٦٦ .

(٣) الشيخ محمد عبده « تفسير المنار » الجزء الخامس ص ١٩٦ ط الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٧٣ م .

الشاطبي « الموافقات » الجزء الأول ص ١٨ .

(٤) الشاطبي (الموافقات) الجزء الأول ص ١٨ .

(٥) راجع عبد المجيد النجار « العقل والسلوك في البنية والسلوك » ص ١٥٦ .

الحكيم الترمذي والسنة النبوية

أن المتأمل في القرآن الكريم والسنة النبوية ^(١) .. يجدهما متلازمين فإذا كان القرآن هو المصدر الأول للدين . فإن السنة النبوية هي المصدر الثاني ، بلا خلاف ، لأنها هي المبينة للقرآن والشارحة له ، تفصل مجمله وتوضح مشكله ، وتقيد مطلقه ، وتخصص عامه ، وتبسط ما فيه من إيجاز ^(٢) . قال تعالى : ﴿ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نَزَلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ ^(٣) وقال تعالى : ﴿ وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ ﴾ ^(٤) فالبيان خاص به ﷺ ولا يتسنى إلا أن يكون منه ، وقد كان النبي ﷺ يبين تارة بالقول ، وتارة بالفعل ، وتارة بها ^(٥) .

وقد اتفق العلماء الذين يعتد بهم على حجية السنة ، سواء منها ما كان على سبيل البيان أو على سبيل الاستقلال .

قال الإمام الشوكاني : « إن ثبوت حجية السنة المطهرة واستقلالها بتشريع الأحكام ضرورة دينية ولا يخالف في ذلك إلا من لا حظ له في الإسلام » ^(٦)

ويقول أستاذنا الدكتور أبو شهبه بعد أن أورد النص السابق : « وصدق الشوكاني فإنه لم يخالف الاحتجاج بالسنة إلا الخوارج والروافض ، فقد تمسكوا بمظاهر القرآن وأهملوا السنن ، فضلو وأضلوا وحادوا عن الطريق المستقيم » ^(٧) .

ويذكر الإمام السيوطي : « أن من أنكر كون حديث النبي ﷺ قولاً كان أو فعلاً

(١) السنة هي ما أضيف إلى النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير أو وصف خلقي أو خلقي ، وقيل إن السنة تشمل القول والفعل والتقرير والصفة ، وأن الحديث خاص بقول النبي ﷺ أو فعله .. وعليه فتكون السنة أعم من الحديث راجع الشيخ محمد علي أحددين (مقدمة كتاب ضوء القمر على نخبة الفكر) ص ١٤ ، ١٥ طبعة دار المعارف بمصر ١٣٧٨ هـ .

(٢) انظر الدكتور أبو شهبه « دفاع عن السنة » ص ١١ ط الأزهر .

(٣) سورة النمل الآية ٤٤ .

(٤) سورة النحل الآية ٦٤ .

(٥) انظر الدكتور أبو شهبه « دفاع عن السنة » ص ١١ .

(٦) انظر الشوكاني « إرشاد الفحول » ص ٢٩ .

(٧) راجع الدكتور أبو شهبه « دفاع عن السنة » ص ١٤ .

بشرطه المعروف في الأصول - حجة - كفر وخرج عن دائرة الإسلام وحشر مع اليهود والنصارى أو مع من شاء الله من فرق الكفرة» (١).

والله سبحانه وتعالى قد تكفل بحفظ السنة كما تكفل بحفظ القرآن حيث ذكر أن السنة مبينة للقرآن . وإذا كان الله سبحانه وتعالى قد تكفل بحفظ القرآن الكريم في قوله تعالى : ﴿ إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون ﴾ (٢) فيلزم من هذا أن يكون قد تكفل بحفظ السنة النبوية أيضاً ، لأن حفظ المبين يستلزم حفظ البيان إذ لا معنى للمبين بدون بيان . بل صرح الحق بحفظ السنة في قوله تعالى : ﴿ إن علينا جمعه وقرآنه * فإذا قرأناه فاتبع قرآنه * ثم إن علينا بيانه ﴾ (٣) أي بعد حفظه وتلاوته نبينه لك ونوضحه ونلهمك معناه على ما أردنا وشرعنا (٤) .

وتحقيقاً لهذا هياً الله الأسباب لحفظ السنة والذود عن حياضها واعتنى الصحابة بها عناية فائقة . وكانت عناية المسلمين بالسنة في عهد الرسول ﷺ ، وفي عهد الخلفاء الراشدين تتجلى في تداولها وتنقلها فيما بينهم بطريق المشافهة أخذاً وعطاءً ، وتحملاً وأداءً والاعتماد على الحفظ في الصدور ، والضبط في القلوب .. حتى كانت كتابة الحديث وتدوينه ، فتسابق العلماء لهذا العمل الجليل واشتد نشاطهم له . ومن عني بالحديث النبوي الحكيم الترمذي ، فقد ظهرت عنايته بالحديث منذ صباه المبكر حيث كان أبوه محدثاً ، وروى عنه أحاديث كثيرة في كتبه ورسائله وكانت أم الحكيم كذلك ذات اهتمام بالحديث وروى عنها في كتابه « الرد على المعطلة » (٥) وكذلك كان جده راوياً للحديث ولعله جده لأمه فهذا الجو الأسري العام الذي أحاط بالحكيم منذ صغره لفت نظره إلى طلب الحديث دراية ورواية (٦) ، وكان له أكبر الأثر في توجيهه هذه الوجهة .

(١) السيوطي « مفتاح الجنة في الاحتجاج بالسنة » ص ١١ ط دار الهدى النبوي الكويت .

(٢) سورة الحجر الآية ٩ .

(٣) سورة القيامة الآية ١٧ ، ١٨ ، ١٩ .

(٤) ابن كثير « تفسير القرآن العظيم » ج ٨ ص ٣٠٣ ط الشعب بالقاهرة .

(٥) الحكيم الترمذي « الرد على المعطلة » مخطوط مكتبة الأسكندرية ورقة رقم ٨٨ ب ومنه صورة بمهده المخطوطات العربية تحت رقم ١٠٤ توحيد « ميكرو فيلم » .

(٦) علم الحديث رواية علم يشل على نقل ما أضيف إلى النبي ﷺ قولاً أو فعلاً أو تقريراً أو صفة ، وعلم الحديث دراية علم يعرف به حال الراوي والمروي من حيث القبول والرد ، أنظر ضوء القمر على نخبة الفكر للشيخ محمد علي أحمدين ص ١٢ ط دار المعارف بمصر .

وقد أخذ الحكيم عن كثير من شيوخ المحدثين في عصره . وقد تبين من تتبع شيوخه من المحدثين الذين روى عنهم أنهم كثرة ، ويقول الدكتور الجيوشي « ولو أردنا أن نحصر أسماء شيوخ الترمذي الحكيم وخاصة المحدثين فما علينا إلا أن نقوم بعملية مسح لمؤلقاته ، ونستعرض سلاسل الإسناد ، ونأخذ المحدث الأخير الذي تلقى عنه الحكيم مباشرة وقد قت بهذا فعلاً مدفوعاً بحب الاستطلاع ومحاولة معرفة درجة شيوخ الحكيم من المحدثين وما يتمتعون به من ثقة عند علماء الحديث ، فكانت قائمة بأسماء شيوخ الحكيم ^(١) هي نتيجة هذه السباحة الشاقة في مؤلفات الترمذي وأغلبها مخطوطات تقارب الستين بين رسالة وكتاب ، وأغلب شيوخه من المحدثين المقبولين لدى علماء الحديث ^(٢) .

وهذا يدلنا على مدى العناية والاهتمام بالحديث عند الحكيم الترمذي ، فكتبه جميعها تشهد بأن في شيوخه كثرة ، وهي مليئة بالأحاديث وإن سبقت في مقام الاستشهاد والاستدلال بالأثر على ما يدلي به من آراء في السلوك ، بل إن له كتاباً بعنوان « نوارد الأصول في أحاديث الرسول ﷺ » . ويخال من يطلع على هذا العنوان لأول وهلة أنه كتاب في الحديث النبوي الشريف ، على سنن كتب الحديث المعروفة لكنه مع كونه مليئاً بالحديث ، مكون من عدة أصول يأتي في رأس كل أصل بخبر من الأخبار يشرحه ويبينه ويستخرج منه ما يتفق مع الأصل المطلوب ^(٣) »

جاء في « الأصل السادس والستين والمائتين في أن الله تعالى إنما ينظر إلى القلوب لأن كنوز المعرفة فيها وإلى الأعمال » عن أبي هريرة رضي الله عنه قال ، قال رسول الله ﷺ : « إن الله لا ينظر إلى صوركم ولا إلى أموالكم وأحسابكم ولكن ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم » ^(٤) .

(١) تراجع أسماء هذه القائمة في كتاب « الحكيم الترمذي دراسة لأثاره » وأفكاره « الدكتور الجيوشي ص ٣٩ ومابعدها .

وانظر بعض شيوخه عند الدكتور بركة « الحكيم الترمذي ونظريته في الولاية » ج ١ ص ٣٨ - ٤٤ .

(٢) انظر الدكتور الجيوشي « الحكيم الترمذي دراسة لأثاره وأفكاره » ص ٣٩ .

(٣) راجع الدكتور بركة « الحكيم الترمذي ونظريته في الولاية » ج ١ ص ٧٨ .

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه ، كتاب « البر والصلة والآداب » باب « تحريم ظلم المسلم وخذله واحتقاره ودمه وعرضه وماله » ج ٤ ص ١٩٨٦ ، ١٩٨٧ ط الحلبي عن أبي هريرة .

وأشار ابن حجر في فتح الباري كتاب « التوحيد » باب « وكان الله سمياً بصيراً » ج ١ ص ٣٧٣ إلى الحديث ، وأشار إلى رواية مسلم في الصحيح وكذلك أشار إليه في كتاب المناقب الأنصار ج ٧ ص ٢١٤ وأخرجه ابن ماجه في سننه كتاب الزهد باب القناعة ج ٢ ص ١٣٨٨ من رواية أبي هريرة .

يقول الحكيم الترمذي بعد أن أورد هذا الأصل : « إنما ينظر إلى القلوب لأنها أوعية الجواهر وكنوز المعرفة فيها وينظر إلى أعمال الجوارح لأن مبتدأ الأعمال من القلوب فإذا نظر إلى الجواهر ووجد لها طريقاً سليمةً كهيئتها ، فزاده في الجواهر وبصره بأقدارها وأخطارها حتى يزداد بها غني ومن استغنى بالله عز وجل فلا قوي أقوى منه ، قد أيسر النفس من إجابته إياها ، وأيسر العدو من غوايته » (١)

فالحكيم لم يكن مقصده في كتاب (نواذر الأصول) التحديث - كما يبدو - بقدر ما كان مقصده بيان هذه الأصول والاستشهاد والاستدلال عليها بما أورد من الحديث . وكتاب نواذر الأصول يعتمد فيه الحكيم على جمع مائتين وواحد وتسعين حديثاً ، اعتبر كلاً منها أصلاً من الأصول التي يحتاج إليها المسلم في سلوكه وسعيه ومعاملاته وعباداته وهو في هذا الكتاب يأتي بالحديث كأصل ثم يأخذ في شرحه شرحاً وافياً مستفيضاً يستخلص منه ما يراه من معاني وأسرار وفي شرحه يخوض في كل المعارف الدينية الظاهرة والباطنة ويكشف عن أسرار النفس والقلب وجوهر العبادة والسلوك وأنواع المعارف والعطايا الإلهية .

والاتجاه الصوفي في كل هذه المجالات هو الميزان الذي يزن به الأمور ، ويحكم به على سر القلوب وسيرها ، انظر إليه وهو يتحدث في الأصل السادس والعشرين والمائتين رأس الحكمة لم صار مخافة الله نجده يقول : « مخافة الله تعالى هي التي ألهمت عن الأسباب حتى صارت رأس الحكم وهي تعلق القلب بمشيئة الله تعالى ، ولما صار إلى المشيئة انبهت عليه الأمور فإنه يعلم أنه شاء فخلقه ، ولا يعلم أنه لماذا خلقه فظهر له بعض المشيئة وخفى عليه آخر شأنه من مشيئته وأقلقه وألهاه وأذهله عن النفس وعن دنياه فلما زایلته نفسه ودنياه انشرح صدره واتسع في الحكمة والله أحكم » (٢)

وبالإضافة إلى هذه الأصول التي جمعت كثيراً من الأحاديث فإن الحكيم وضع كتباً

= وأخرجه أحمد في مسنده من حديث أبي هريرة ج ٢ ص ٢٨٥ ، والبيهقي في الأسماء والصفات ص ٤٨٠ من رواية أبي هريرة .

(١) الحكيم الترمذي « نواذر الأصول » ص ٣٧٩ .

(٢) الحكيم الترمذي « نواذر الأصول » ص ٢٧١ .

تقوم أساساً على الحديث جمعاً ورواية أو رواية ودراية وهذه الكتب التي خصصت بأكملها للحديث ، أو كانت دراسة لأحد موضوعاته هي : (المنهيات) وكل حديث جاء بالنهاي^(١) ، (والفرق بين الآيات والكرامات)^(٢) (والأمثال من السنة)^(٣) . ويذكر الدكتور الجيوشي : أن المستعرض لأثار الحكيم في الحديث يرى أنه لم يسلك الطريق التي تعارف عليها المحدثون والتي تقوم على جمع الأحاديث وانتخابها وتبويبها ، بل اتجه اتجاهها آخر . نابع من منهجه العام الذي أخذ به في تأليفه القرآنية ذلك أنه كان يعتمد إلى موضوع من الموضوعات فيستوعب الأحاديث التي جاءت فيه ، ويحشد كلها جميعاً في كتاب واحد حتى لا يدع مجالاً للشك في صحة ما يدعو إليه ، وأحياناً يكون عمله قاصراً على جمع الأحاديث فقط من غير أن يتبعها بشرح واستنتاج كفعلة في كتاب « الرد على المعطلة » الذي حشد فيه كل ما وقع عليه من أحاديث ترد ما ذهب إليه المعتزلة من قولهم بنفي الصفات ، وتؤيد وجهة نظر أهل السنة الذين يثبتون الصفات لله سبحانه وواضح أن موضوع الكتاب داخل في علم الكلام وهو إثبات الصفات أو نفيها ولكن الجهد الذي بذل في جمع الأحاديث وروايتها بأسانيدها هو جهد صوفي سالك .

وكتاب « المنهيات » عمد فيه الحكيم إلى طائفة من الأحاديث التي تناولت أمراً منهيّاً عنه ، وحشدها جميعاً في سياق واحد إلا أنه اتجه إلى إحصاء الأمور المنهي عنها ، مبيناً أسباب النهي ، كاشفاً عن الأضرار التي تلحق بالشخص إذا ما خولفت هذه المنهيات^(٤) .

وقد تحصل للباحث المتابع لكتب ومؤلفات الحكيم الترمذي في الحديث أن للحكيم في ميدان الحديث ثلاثة مناهج :

- منهج يقوم على جمع الأصول التي تتصل بقضايا التصوف . ثم الإبانة عن مراميها ،

(١) انظر الدكتور الجيوشي « الحكيم الترمذي دراسة لأثارة وأفكاره » ص ١٧٧ .

(٢) مخطوط المكتبة الأهلية بباريس تحت رقم ٥٠١٨ ومنه صورة بدار الكتب المصرية .

مخطوط ١ - إسماعيل صائب رقم ١٥٧١ - ٢ - الجمعية الآسيوية بلكنتا رقم ١١١٦ .

(٣) مخطوط المكتبة الأهلية بباريس رقم ٥٠١٨ ومكتبة أسعد برقم ١٤٧٩ ومنه صورة بدار الكتب المصرية برقم ٥٠١٨ .

(٤) راجع الحكيم الترمذي « المنهيات » ط دار الكتب العلمية بيروت بتحقيق أبو هاجر « المنهيات » تحقيق محمد عثمان

الحسن ط القاهرة .

وتجليتها مثل الولاية ، والأولياء ، والحديث ، والإلهام ، والفراسة .

- ومنهج يقوم على ترك الأحاديث تعطي القارئ ما يريد المؤلف أن يقوله بدون تدخل منه أو استنتاج .

- ومنهج يقوم على جمع الأحاديث وشرحها مع التوجيه والتعليل .

فهو لم يرو الحديث مجرداً عن التعمق في فهم معناه ومحاولة الوصول إلى أعماقه وأغواره بل جعل يستفيد مما يستمع وهذا هو مقصده الأول ، ثم يحاول أن يبين ما استفاده مقروناً بمصدر الفائدة من الحديث والأثر ^(١) .

ولا يخفى أن هذا الموقف من الحكيم الترمذي يختلف عن مواقف كثيرين من رواة الحديث ، حيث كان الحكيم يحاول الوصول إلى أعماق الحديث والبحث عن أغواره ، ليستفيد منه في قضايا السلوك الإنساني . وقد تعرض الحكيم لهذا الموقف في مواضع مختلفة من كتبه ، ذلك أن في رواية الحديث ناحيتين :

الأولى : الاستماع والتحمل ..

والثانية : الرواية والنقل ..

ولكل من هاتين الناحيتين هدفه الخاص به عند الحكيم الترمذي ، أما غاية الاستماع والتحمل ، فهو الاشتغال ^(٢) بالنفس ونجاتها يوم القيامة لأن من لم يستمع عاش جاهلاً ، والجاهل لا يحسن عبادة ربه ، فمن أراد النجاة يوم القيامة أحسن عبادة ربه ، ومن أراد أن يحسن عبادة ربه ، فعليه بحسن الاستماع والتحمل ، حتى لا يكون جاهلاً ، ^(٣) .

فالاشتغال بالنفس صفة من صفات الذين يحسنون الاستماع والتحمل يقول الحكيم في ذلك : « والصنف الآخر تفقهوا فيه وتدبروا وطلبوا معانيه وتعرفوا ناسخه من منسوخه ، وتفقدوا ألفاظه لتباين المعاني ، فربما تغير المعنى بحرف واحد حتى قروا على الاستنباط ومقاييس الفروع على الأصول ^(٤) .

(١) انظر الدكتور بركة « الحكيم الترمذي ونظريته في الولاية » ج ١ ص ٧٩ .

(٢) ويضم إلى ذلك التبليغ والتعليم والدعوة .

(٣) انظر الدكتور بركة « الحكيم الترمذي ونظريته في الولاية » ج ١ ص ٧٩ .

(٤) الحكيم الترمذي « الأكياس والمفترين » ص ١٤٣ مخطوط .

وإذا كانت هذه هي غاية الاستماع والحمل عند الحكم الترمذي حيث أن الغاية الاشتغال بالنفس ونجاتها يوم القيامة ، وتلك غاية سلوكية في مذهب الحكم فإن غاية الأداء والنقل والرواية هي حفظ دين الأمة وحفظ دين الأمة لا يكون - كما يقول الحكم - بحمل الغث الثمين ، والصحيح والسليم ، والحمل من كل راوٍ ، دون التثبت والتوقي ، بل لابد من اختيار الشيوخ الذين يحمل عنهم ، ممن يكونون من أئمة الهدى ، المعروفين في الآفاق بالصدق وبالأمانة ، وحسن الأداء ^(١) .

فأنت ترى من هذا أن الحكم يدعو من يؤدي وينقل ويروي أن يحسن اختيار الشيوخ الذين يحمل عنهم . وبجانب هذا لابد أن ينظر الحامل فيما يسمع وينقله ^(٢) ويؤكد الحكم هذا المعنى حينما نراه يعيب عن الذين يحفظون الأسانيد ولا يهتمون بالمعاني وما وراءها . فيقول : « وآخرون يحفظون أسانيد ^(٣) هذه الأخبار وعدد وجوه روايتها ، وتقد الرجال وزيفاتها ، وقد ضاعت عنهم معانيها وألفاظها . فكم من حديث بتغير كلمة يتغير عامة معنى الحديث فقد أهلوا هذا التفقه وأقبلوا على نقد الرجال ، وفلان عن فلان غريب ، ثم يرون ما زيفوه » ^(٤)

وإذا كان الاستماع والحمل .. وغاية الأداء والنقل - عند الحكم - كما عرفنا ، فإن ذلك يعني أن الحكم الترمذي يريد أن يجمع بين نقد السند ، ونقد المتن ، في حدود الغاية المقصودة ، أو ما يسمى بعملية النقد من الخارج ، وعملية النقد من الداخل ^(٥) ..

وهو بهذا لا يرضى عن الذين يلتقطون شيئاً من نشارة هذا العلم إما فقهاً وإما حديثاً . فيعجبون بما التقطوا والحقيقة أن محصولهم لا يبلغ إلا القليل من أصول الدين ^(٦) .

(١) راجع الدكتور بركة « الحكم الترمذي ونظريته في الولاية » ج ١ ص ٧٩ .

(٢) إن المتحدثين عرفوا الغث من الثمين ليعزوا بينها ، ويحذروا الناس من الغث والعيب إنما هو على بعض الجهال الذين لا يفرقون .

(٣) هذا غرض ليعزوا بين الصحيح والسقيم وقد ضم بعضهم على حسب الطاقة إلى هذا الغوص في المعاني والفقه في الحديث ولا وجه للحكم في العيب على الصنف الأول لضرورته القصوى .

(٤) الحكم الترمذي « الكلام على معنى لا إله إلا الله » ص ٣٥ تحقيق د . الجيوشي .

(٥) راجع الدكتور بركة « الحكم الترمذي ونظريته في الولاية » ج ١ ص ٨٠ .

(٦) راجع الحكم الترمذي « الكلام على معنى لا إله إلا الله » ص ٣٥ .

والحكيم الترمذي نراه يفرد لهذه المسألة فصلاً خاصة كما في كتابه « الفروق ومنع الترادف »^(١) وفي كتابه « الأكياس والمغترين »^(٢) . وفي رسالته « أنواع العلوم »^(٣) .. وقد سمي الحكيم الفريق الأول : الرعاة ، والفريق الثاني : الرواة .. والفريق الثالث : النقالون . ويقول في كتابه « الفروق ومنع الترادف » : « الفرق بين الرواة والرعاة : فالرعاة قوم سمعوا أحاديث رسول الله ﷺ ، من أئمة الهدى والثقات المرضيين ، فرعوها فكان من رعايتهم أن استنبطوها ، وكشفوا عن معانيها ، وقلبوها ظهراً لبطن ، تفتيشاً عن وجوه التأويل ، فربما تغير المعنى بحرف واحد من حروف المعجم ، فالوعاة هذا شأنهم إنما دهرم في كشف الغطاء عن المعاني ، وطلب حسن التأويل ، فطلبهم الله »^(٤) فهولاء الرعاة يعتبرهم الحكيم الترمذي « اللباب والنفع باللباب »^(٥) وهم جماعة من العلماء قد توفر لديهم الجمع بين المنهج النقدي لأهل الحديث ، وبين منهج آخر هو كشف الغطاء عن المعاني ، وطلب حسن التأويل .

وإذا كان هذا شأن « الرعاة » فإن شأن « الرواة » أنهم « يستوفون الأسانيد ، ووجوه الإسناد »^(٦) ، ويتخيرون النقالين والحملة بهذه الرواة على أهوائهم ، فذلك قصدهم .. ليسوا من العلم والانتفاع به في شيء . لم يقفوا على ناسخها ومنسوخها وعلى عامها وخاصها ، وعلى غوامض تأويلها إنما شأنهم الكتابة والحفظ . فإذا احتاجوا إلى ذكره ، مروا في أبوابها وأسانيدها ، ووجوه روايتها ، ثم لا يلتفتون إلى شيء وراء ذلك ، ويظنون أنهم قد فرغوا من العلم ، فهولاء الرواة ليس بأيديهم إلا ذرو الكلام وليس بأيديهم من

(١) الحكيم الترمذي « الفروق ومنع الترادف » عنوان « الفرق بين المؤدين للأخبار والناقلين » ص ٦٢ من خطوط مكتبة الإسكندرية تصوف رقم ٢٦٧ .

(٢) الحكيم الترمذي « الأكياس والمغترين » تحت عنوان : صنف مؤدون والصنف الآخر ص ١٤٢ ، ١٤٣ مخطوط .

(٣) انظر الدكتور بركة « الحكيم الترمذي ونظريته في الولاية » ج ١ ص ٨٠ وانظر كذلك الحكيم الترمذي كتاب « شفاء العليل » عنوان « عمل العلماء بأمر الله » ص ٣٤ .

(٤) الحكيم الترمذي « الفروق ومنع الترادف » ص ٧٣ ب نقلاً عن الحسيني ونظرية المعرفة عنه الحكيم الترمذي ص ٨٠ .

(٥) المصدر السابق ص ٧٣ ب ونظرية المعرفة ص ٨٠ .

(٦) لاشك أن هذا غلو من الحكيم لأن عمل العلماء الحديث يقوم على استيفاء الأسانيد ووجوه الإسناد ، وربما كان الحكيم يقصد من وراء ذلك أولئك الذين ليسوا من العلم والانتفاع به في شيء - كما صرح هو بذلك - .

العلم إلا قشرة» ^(١) .. فبعض رواة الحديث عند الحكميم ليسوا من العلم في شيء وما يظنونه علما إن هو إلا قشر وكلام ، لأن العلم يحتاج إلى التفقه في الدين .. ثم هم بعد ذلك يتخيرون النقلة والرواة على أهوائهم ^(٢) ، ويقيدون من الحديث ما يوافقهم ، والناقلون عند الحكميم هم : « قوم يسوقون الأسانيد ، ويحفظون عدد الوجوه والطرق . فهذا الدهر مشغول بذلك لا يلتفت إلى معاني الحديث . همته الأسانيد والطرق فلو أخذ أحدهم بشيء يسير من الدين ، لم يتوجه لمقال جوابه ، فهم في التيه ^(٣) والبطالة » ولا يلتفتون إلى معاني الحديث التي تأخذ بالسالكين إلى طريق العبودة ^(٤) .

ويلخص الدكتور بركة إلى القول : إنه بالرجوع إلى مختلف ما كتبه - الحكميم - بهذا الشأن ، فإنه يمكن تقسيم المحدثين عنده إلى أصناف أربعة :

١ - الرعاية : وهم الذين يتحرون أن تكون شيوخهم من أئمة الهدى والثقات المرضيين ، ويكشفون وجوه المعاني والتأويل فيما ينقلونه ابتغاء لوجه الله في أنفسهم وحفظا على الأمة دينهم .

٢ - المؤدبون : وهم الذين يتحرون أن تكون شيوخهم من أئمة الهدى ومن عرفوا بالصدق والأمانة وحسن الأداء ، فيحملون عنهم أخبار الرسول ﷺ وسنته ، وتفسير شريعته ، مع عناية بنقد الأسانيد والمتون ..

٣ - والنقالون : وهم الذين يهتمون بسياسة الأسانيد ، وحفظ الوجوه والطرق المختلفة ، لا يلتفتون إلى شيء غير ذلك من معاني الأحاديث بحيث لو سئل الواحد منهم عن معنى شيء مما يرويه لحار وتوقف ^(٥)

(١) الحكميم الترمذي « الفروق ومنع الترادف » ص ٧٣ ، وانظر الدكتور عبد المحسن « نظرية المعرفة عند الحكميم الترمذي » ص ٨٠ .

(٢) ومن يأخذ على حسب هواه فليس من أهل الحق وإنما الأخذ عند الأئمة عن أهل للأخذ عنه ممن جمع الشروط المعتبرة عند العلماء كتام الضبط والعدالة .

(٣) هذا أيضاً غلو ، وكيف يكون في تيه وبطالة من يقصر همه على حفظ طرق الحديث ومتونه وقد حفظ السنة وبها حفظ القرآن وحفظ الدين .

(٤) الحكميم الترمذي « الفروق ومنع الترادف » ص ٦٢ صورة بالميكرو فيلم بمعهد المخطوطات العربية .

(٥) ليس هذا شأنًا عاماً لهم وقد يحصل للنادر منهم لأنه وفر جهده على الحفظ والرواية .

٤ - أما الرواة : فهم يتنافسون في ذلك حرصاً على التصدر والرئاسة ، وطمعاً في عرض هذه الحياة الدنيا ، فيطلبونه بلا حسبة ولا نية ولا طلب إقامة حق الله تعالى في أنفسهم أو إحياء دين الله تعالى بين الناس ^(١) .

فالحكيم الترمذي يرى لأهل الحديث طريقاً يرسمه لهم في وضوح وينبهم إلى سلوكه . وذلك الطريق هو طريق الأداء .

يقول الحكيم في ذلك : « فالمؤدي رجل قصد أئمة الهدى ، والذين عرفوا في الآفاق بالصدق والإمانة ، وحسن الأداء ، فحمل عنهم أخبار الرسول ﷺ وسنته وتفسير الشريعة . فهؤلاء مؤدون تلقوا عن الرجال ، ونقدوا الكلام » ^(٢) وأداء الحديث يجري مجرى الشهادة ، وقد شرط الله في الشهادة فقال : ﴿ من ترضون من الشهداء ﴾ ^(٣) .. فإذا أخبر عن غير أهل الرضا فليس بمقبول ^(٤) ، وإذا كان صاحب استنباط واجتهاد فإنه يحتاج إلى قلب ذكي مشحود بنور الله ، ونفس صافية من كدورة الأخلاق عفيفة من أدناس شهوات الدنيا ، حتى يدرك الحق ، ويسلم من الدخول بين الله سبحانه وبين عبادته ^(٥) .

أما النقالون فهم عند الترمذي « البلاء والبطالة » على أن هذا لا يمنع المرء من أن يقول : إنهم يقومون بأداء عمل جليل ، فهم يحملون العلم ، وإن لم يكونوا أهلاً لفهمه واستنباطه ، « ليؤدوه إلى من يكون أهلاً لفهمه واستنباطه » ^(٦)

وفي كتاب « نوارد الأصول في معرفة أحاديث الرسول » يسوق الحكيم الترمذي في الأصل الثامن والستين والمائتين أحاديث تقتضي العلماء الأداء ، وتبليغ العلم ..

وبذلك يحفظ العلم من الضياع وينتقل إلى من يعمل به ، ويؤدي الغرض المطلوب

(١) راجع الدكتور بركة « الحكيم الترمذي ونظريته في الولاية » ج ١ ص ٨١ .

(٢) الحكيم الترمذي « الفروق ومنع الترادف » ص ٦٢ .. مخطوط .

(٣) سورة البقرة الآية ٢٨٢ .

(٤) الحكيم الترمذي « الأكياس والمغترين » ص ١٤٢ .

(٥) الحكيم الترمذي « المرجع السابق » ص ١٤٤ ، ١٤٥ .

(٦) انظر الدكتور بركة « الحكيم الترمذي ونظريته في الولاية » ج ١ ص ٨٢ .

منه والحكيم لا يغفل دور هؤلاء العلماء ولا ينكر عليهم ما يستحقون من الثواب لدى الله .. وما يستعري الانتباه أن الحكيم ينظر إلى المحدثين في خاصة أنفسهم ويتطرب دائماً العمل على تحصيل ما هو أكمل للمرء في نفسه . وهنا نجد أن الحكيم يخاطب المحدثين وغيرهم في نقده من مقامين :

- مقام الحكم الشرعي دون نظر إلى طلب الفضل والكمال - وذلك قلما يذكره ^(١) - بل يكون ذاك عادة كالاعتذار وكالتعقيب على حديثه من المقام الأعلى الذي يطالب فيه بالسعي نحو الكمال . فالناقلون إذا نظرنا إليهم من مقام الحكم الشرعي محسنون ذوو أجر وثواب عند الله . ولكنهم إذا نظرنا إليهم من المقام الأعلى فهم غير ذلك ومما لا يخفى على أهل الدراسة والعلم أن الحكيم الترمذي ممن يجوزون رواية الحديث بالمعنى . ويذكر ذلك بكل وضوح في كتابه « نوارد الأصول » حيث أقام الأصل الثامن والستين والمائتين في « سر رواية الحديث بالمعنى » وذكر جملة أحاديث في الموضوع منها حديث عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « نضر الله امرأً سمع منا حديثاً فبلغه كما سمع منا فإنه رب مبلغ هو أوعى له من سامع » ^(٢)

(١) وإنما يعاب من أهل العمل بما ينقل ولا يعاب أبداً من طلب العلم أو حصله .

(٢) انظر الحديث في نوارد الأصول للحكيم الترمذي ص ٢٨٩ .

وعبد الله بن مسعود هو : عبد الله بن مسعود بن غافل بن حبيب بن شمع بن غزوم ، أسلم بمكة قديماً ، وهاجر المجرتين ، وشهد بدرأ والمشاهد كلها ، وكان صاحب نعل رسول الله ﷺ . روى عن النبي ﷺ ، وعن سعد بن معاذ وعمر ، وصفوان بن عسال وعنه ابنه : عبد الرحمن أبوه عبيدة ، وابن أخيه عبد الله بن عتبة بن مسعود ، وأبو سعيد الخدري ، وأنس وجابر ، وابن عمرو ، وأبو موسى الأشعري وغيرهم . قال البخاري : مات بالمدينة قبل عثمان . وقال أبو نعيم واحد : مات سنة اثنتين وثلاثين . قال يحيى بن بكير سنة ٣٣ هجرية ، وقيل مات بالكوفة راجع الترجمة في :

- أسد الغابة ٣ / ٢٨٤ - ٣٩٠ .

- تهذيب التهذيب ٦ / ٢٧ ، ٢٨ .

- سير أعلام النبلاء ١ / ٤٦١ .

- الإصابة ٤ / ٢٣٣ .

- الاستيعاب ٢ / ٩٨٧ .

والحديث أخرجه الترمذي في سننه كتاب « العلم » باب « ما جاء في الحث على تبليغ السماع » ج ٥ ص ٣٤ وقال أبو عيسى : هذا حديث حسن صحيح ولفظ الترمذي « نضر الله امرأً سمع منا حديثاً فبلغه كما سمع قرب مبلغ أوعى من سامع » عن عبد الله بن مسعود .

يقول الحكيم الترمذي : « اقتضى العلماء الأداء ، وتبليغ العلم ، فلو كان اللازم لهم أن يؤدوا تلك الألفاظ التي بلغت أسماعهم بأعيانها بلا زيادة ولا نقصان ، ولا تقديم ولا تأخير . لكانوا يستودعونها الصحف ، كما فعل رسول الله ﷺ بالقرآن فكان إذا نزل الوحي دعا الكاتب فكتبه ، مع ما تكفل الله له بجمعه وقرآنه ، فقال : ﴿ إنا علينا جمعه وقرآنه ﴾ ^(١) وقال : ﴿ إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون ﴾ ^(٢) فكان الوحي محروساً . ومع الحرس يكتبه رسول الله ﷺ . ولو كانت هذه الأحاديث سبيلها هكذا لكتبها أصحاب رسول الله ﷺ فهل جاءنا عن أحد منهم أنه فعل ذلك ^(٣) . وسائر الأخبار فإنهم تلقنوها منه حفظاً وأدوها حفظاً ، فكانوا يقدمون ويؤخرون ، وتختلف ألفاظ الرواية فيما لا يتغير معناه ، فلا ينكر ذلك منهم ولا يرون ذلك بأساً ^(٤) »

= وأخرجه ابن ماجه في سننه باب من بلغ علماً ج ١ ص ٨٥ بلفظ « نضر الله امرأ سمع منا حديثاً فبلمه فرب مبلغ أحفظ من سامع » عن عبد الله بن مسعود . ويشهد له ما :

أخرجه الحاكم في المستدرک كتاب « العلم » باب « نضر الله عبداً سمع مقالتي فوعاها » ج ١ ص ٨٦ ، ٨٧ وقال هذا حديث صحيح على شرط الشيخين وأقره الذهبي .

وأخرجه أبو داود في سننه كتاب « العلم » باب « فضل نشر العلم » ج ٣ ص ٢٢١ ورواه الدارمي في سننه باب الاقتداء بالعلماء ج ١ ص ٧٥ وأحمد في المسند من حديث عبد الله بن مسعود ج ١ ص ٤٢٧ ومن حديث أنس ج ٢ ص ٢٢٥ ومن حديث جبير بن مطعم ج ٤ ص ٨١ ، ٨٢ ومن حديث زيد بن ثابت ج ٥ ص ١٨٢ .

والطبراني في الكبير ج ٢ ص ١٣١ ، ١٣٢ من رواية جبير بن مطعم عن أبيه والخطيب البغدادي في تاريخ بغداد ج ٣ ص ١٩٢ من رواية النعمان بن بشير . وأبو نعيم في الحلية ج ٥ ص ١٠٥ .

(١) سورة القيامة الآية ٨١ .

(٢) سورة الحجر الآية ٩ .

(٣) ثبت المنع من الكتابة أول الأمر لأمر قائلها العلماء ، ثم ثبت الإذن في الكتابة بعد ذلك لزوال أسباب المنع فالقياس هنا غير صحيح ، وقد ثبت الإذن في الكتابة وكتب بعض الصحابة فعلاً بأمر رسول الله ﷺ وبموافقته . وقد أجاز الأئمة الرواية بالمعنى بشروط خاصة .

وهذا الاستدلال على جواز رواية الحديث بالمعنى بعيد فالحديث المستشهد به واضح تماماً في اللفظ « سمع مقالتي فوعاها فأداها كما سمعها » .

ويبدو من عنوان الأصل الذي ذكره الحكيم « سر رواية الحديث بالمعنى » أن الحكيم الترمذي أراد أن يبين أن سر رواية الحديث بالمعنى ناتج عن الترغيب في التبليغ عن رسول الله ﷺ ، وأن التبليغ بنفس الألفاظ قد يصعب على البعض ، ولذا كانت رواية الحديث بالمعنى بالشروط التي وضعا الأئمة .

(٤) الحكيم الترمذي « نوادر الأصول في معرفة أحاديث الرسول » ص ٣٨٩ .

وروي أنه لما قال رسول الله ﷺ : « من كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار » ^(١) أمسك أصحاب رسول الله ﷺ عن الرواية مخافة تغيير الألفاظ ، ثم سأله عن ذلك ، فهداهم السبيل ، وأوضح لهم الطريق ^(٢) .

فالرواة جوزوا النقل بالمعنى ويدل على ذلك أن قصة واحدة جرت في زمان النبي ﷺ قد نقلت بألفاظ مختلفة كحديث : « زوجتكم بما معكم من القرآن » وفي رواية أخرى « ملكتها بما معكم من القرآن » وفي رواية ثالثة : « أنكحتكم بما معكم من القرآن » وفي رابعة « أمكناكم بما معكم من القرآن » ^(٣) فيعلم من هذا أنه ﷺ لم يلفظ

(١) الحديث أخرجه البخاري في صحيحه كتاب العلم باب « من كذب على النبي ﷺ » ١ / ٢٠٠ ، ٢٠١ وكتاب الجنائز باب ما يكره من التباحة على الميت ٣ / ١٦٠ . وكتاب « أحاديث الأنبياء باب ما ذكر عن بني إسرائيل » ٤٩٦ / ٦ . وكتاب الأدب باب من سمي بأسماء الأنبياء « ١٠ / ٥٧٨ .

ومسلم في صحيحه كتاب « الزهد » باب التثبت في الحديث ٤ / ٢٩٨ . وفي المقدمة ص ١٠ .

وأبو دوداء في سننه كتاب « العلم » باب « التشدد في الكذب على رسول الله ﷺ » ٢ / ٣١٣ .

والترمذي في سننه كتاب « الفتن » ٤ / ٥٢٤ وقال : هذا حديث حسن صحيح . وكتاب العلم باب « ما جاء في تعظيم الكذب على رسول الله » ٥ / ٣٥ وقال حديث حسن صحيح وباب « ما جاء في الحديث عن بني إسرائيل » ٥ / ٤٠ وقال حسن صحيح وكتاب « التفسير » باب « ما جاء في الذي يفسر القرآن برأيه » ٥ / ١٩٩ ، عن ابن عباس وقال حسن صحيح .

والدارمي في سننه باب إتياء الحديث عن النبي ﷺ ١ / ٦٦ ، ٦٧ .

والبيهقي في سننه ، كتاب « صلاة الخوف » باب « الرخصة للنساء في لبس الحرير والديباج وإفراشها والتحلي بالذهب » ٣ / ٢٧٦ ومن حديث خالد بن عرفطة ٥ / ٢٩٢ .

وأحمد بن حنبل في المسند من حديث عمر بن الخطاب ٢ / ٤٣ ، ٤٧ ، ١٢٣ ، ١٥٠ ، ومن حديث عبد الله بن عمرو بن العاص ٢ / ١٥٩ ، ١٧١ ، ٢٠٢ ، ٢١٤ .

والحكم الترمذي « نوارد الأصول في معرفة أخبار الرسول » ص ٢٨٩ .

(٢) راجع الحكم الترمذي « نوارد الأصول في المعرفة أخبار الرسول » ص ٢٨٩ .

حاء في جمع الزوائد عن أبي أمامة قال : قال رسول الله ﷺ : « من كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده بين عيني جهنم فشق ذلك على أصحابه . فقالوا : يا رسول الله تحدث بالحديث نزيد وننقص ، قال ليس أعنيكم ، إنما أعني الذي يكذب علي متحدثاً يطلب به شين الإسلام .

رواه الطبراني في الكبير وفيه الأحوص بن حكيم ضعفه النسائي وغيره . ووثقه العجلي ، ويحيى بن سعيد في رواية ورواه عن الأحوص بن محمد بن الفضل بن عتبة .

جمع الزوائد ومنبع الفوائد ج ١ ص ١٤٧ ، ١٤٨ للحافظ نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي المتوفى سنة ٨٠٧ ط مكتبة القدس ١٣٥٢ هـ

(٣) الحديث أخرجه البخاري في صحيحه كتاب « الوكالة » باب « وكالة المرأة الإمام في النكاح » ٤ / ٤٨٦ بلفظ « قد

يجمع هذه الألفاظ بل لا نجرم بأنه قال بعضها إذ يحتمل أنه قال لفظاً آخر غير هذه الألفاظ فأنت الرواة بالمعنى . ولم تأت باللفظ إذ المطلوب نقل المعنى ولم يكن الرواة يضبطون الحديث بالكتابة اتكلاً على الحفظ ، والضابط منهم من ضبط المعنى ^(١) .

وإذا ذهب الباحث يفتش في كتب علماء الأصول والفقه ، وجد أن الإمام مالك والأكثر وفاقاً للشافعي ، وأبي حنيفة ، وأحمد : أجازوا نقل الحديث بالمعنى لأن لفظ السنة ليس متعبداً به ، بخلاف لفظ القرآن فإذا ضبط المعنى فلا يضر فوات ما ليس بمقصود ^(٢) .. وعلماء الفقه والأصول الذين جوزوا نقل الحديث بالمعنى اشتهروا في الناقل شروطاً من أهمها :

- أن يكون عارفاً بمدلولات الألفاظ أي مدلول اللفظ الوارد ، ومدلول ما يأتي به بدله بحيث لا يتفاوت مدلولها .

= زوجتها بما معك من القرآن .

وكتاب فضائل القرآن باب خيركم من تعلم القرآن وعلمه ٩ / ٧٤ بلفظ « قد زوجتها بما معك من القرآن » وباب القراءة عن ظهر قلب ٩ / ٧٨ بلفظ « قد ملكتها بما معك من القرآن » وكتاب « النكاح » باب « تزوج المعسر » ٩ / ١٣١ بلفظ « فقد ملكتها بما معك من القرآن » وباب « عرض المرأة نفسها على الرجل الصالح » ٤ / ١٧٥ ، بلفظ « أملكناها بما معك من القرآن » وباب إذا كان « الولي هو الخاطب » ٩ / ١٨٨ بلفظ « فقد زوجتها بما معك من القرآن » وباب السلطان ولي ٩ / ١٩٠ بلفظ « زوجتها بما معك من القرآن » وباب « إذا قال الخاطب للولي زوجني فلانة » ٩ / ١٩٨ ، بلفظ « فقد أنكحتها » وكتاب « اللباس » باب « خاتم الذهب » ١٠ / ٣٢٣ ، ٣٢٢ ، بلفظ « فقد ملكتها » .

ومسلم في صحيحه ، كتاب « النكاح » باب « أقل الصداق » ٩ / ٢١٤ ، بلفظ « فقد ملكتها » . وأبو داود في سننه كتاب النكاح باب « التزويج على العمل بعمل » ٢ / ٢٣٦ بلفظ « قد زوجتها » . والترمذي في سننه كتاب « النكاح » باب « ما جاء في مهر النساء » ٣ / ٤١٢ بلفظ « زوجتها وقال أبو عيسى : حديث حسن صحيح والنسائي في سننه كتاب « النكاح » باب « هبة المرأة نفسها لرجل بغير صداق » ٦ / ١٢٣ بلفظ « قد زوجتها » .

وابن ماجه في سننه كتاب « النكاح » باب « صداق النساء » ١ / ٦٠٨ ، بلفظ « قد زوجتها » . والدارمي في سننه كتاب « النكاح » باب « ما يجوز أن يكون مهرأ » ١ / ١٤٢ بلفظ « قد زوجتها » . وأحمد في مسنده من حديث سهل بن سعد ٥ / ٣٤٤ بلفظ « قد أملكها » .

(١) راجع الأستاذ منشاوي عثمان عبود الاحتجاج بالحديث في اللغة مجلة كلية اللغة العربية بالرياض الجزء الثاني ص ١٦٢ .

(٢) راجع الشنقيطي « نشر البنود على مراقي السعود » الجزء الثاني ص ٦٥ ط وزارة الأوقاف المغربية .

- وأن يكون عارفاً بمحال وقوع الكلام بأن يأتي بلفظ بدل آخر مساوٍ له في المراد منه .

- وأن يكون جازماً بفهم معنى الحديث ، وبأن العبارة التي عبر بها تدل على معناه .

- وأن يكون على معرفة باستواء العبارتين في الخفاء والظهور ، فلا يبدل لفظ ظاهر الدلالة على معنى بلفظ خفي الدلالة على ذلك المعنى ولا يعكس لأنه ينشأ عن ذلك تقديم ما رتبته التأخير أو العكس^(١)

جاء في متن مراقي السعود :

والنقل للحديث بالمعنى منع	ومالك عنه الجواز قد سمع
لعارف يفهم معناه جزم	وغالب الظن لدى البعض انغم
والاستواء في الخفاء والجلال	لدى المجوزين حتاً حصل
وبعضهم منع في القصار	دون التي تطول لاضطرار ^(٢)

ومما يفهم مما جاء في هذا النظم أن هذه الأبيات أشارت إلى الشروط التي يجب توافرها فيمن يروي الحديث بالمعنى . ومحل الخلاف في جواز نقل الحديث بالمعنى إنما هو فيما لم يتعبد بلفظه . أما ما تعبد بلفظه كالآذان والشهد والتكبير في الصلاة والتسليم ، فلا يجوز فيه قطعاً ، ومن الشروط التي ذكرها العلماء أن لا يكون ذلك المروي من جوامع الكلم التي أوتيها النبي ﷺ فلا يصح نقلها بغير ألفاظها^(٣)

وإذا كان العلماء يشترطون في الناقل بالمعنى أن يكون عارفاً بدلالات الألفاظ واختلاف مواقعها . فإن الحكيم الترمذي يقرر أن علماء الحديث هم الذين يميزون رواية الرواة ويعرفون صحيحها من سقيمها يقول الحكيم الترمذي في نوادر الأصول : « ثم لما تداولت هذه الأحاديث طبقات القرون واشتبهت عليهم أصول العلم وهي الحكمة ،

(١) انظر الشنقيطي « نشر البود على مراقي السعود » ج ٢ ص ٦٦ .

(٢) المرجع السابق ج ٢ ص ٦٣ - ٦٧ .

(٣) راجع المصدر السابق ج ٢ ص ٦٨ .

وافتقدوا غور الأمور ، وكثر التخليط بحال الزيادة والنقصان ، والتقديم والتأخير .

فعلماء الحديث ميزوا رواية الرواة صحيحها من سقيها .

وفي كتاب « علم الأولياء » يقول الحكيم : « وصنف منهم أعلا من هذا ، وهم إلى الله تعالى وتقدس إذ فقهوا لما بصروا صور الأشياء في صدورهم ، وعاینوا ما في صور الأشياء من المعاني ^(١) فإذا طالعوا ما في المعاني كان لهم الوجود في المعاني . فإذا كان لهم الوجود أي الوجود في المعاني من المطالعة سمي ذلك الوجود بصيرة وهي بصيرة النفس ، لأنه لما كان لهم الوجود انكشف الغطاء ، وهو ظل الهوى لأن ذلك غطاء وذلك لأن الهوى نفس النفس . فلما فارقت النفس الهوى بقي ظل الهوى خيالاً على النفس . وإذا كان لهم الوجود انكشف كل غطاء دق أو جل وخشعت النفس لله ، وجالت قلوبهم في الملكوت الأعلى وفتح لهم من الحكمة العليا .

فالعلم علمان : والحكمة حكمتان ثم هما أنواع فكما أن العلم أنواع فكذلك الحكمة أنواع ^(٢) . حكمة من العلم به ، وحكمة من العلم بأموره وتديبره وصنعه ^(٣) .

فالحكيم الترمذي - كما نرى - يعني بالوقوف على المعاني وما ترشد إليه من دلالات ، ولا يفوتنا هنا أن نعرف أن ابن حجر العسقلاني ^(٤) أشار إلى الحكيم الترمذي في كتابه « لسان الميزان » بأن له المصنفات الكبار في أصول الدين ومعاني الحديث ^(٥) . نقلاً عن ابن النجار في ذيله على تاريخ بغداد .

وتاج الدين السبكي يعرف الحكيم فيذكر أنه « المحدث » ^(٦) كذلك الشيخ إسماعيل

(١) هذا يوضح أن الحكيم الترمذي لا يكتفي بالبحث عن الأشياء ذاتها فقط لمجرد معرفتها ، ولكن ما يعنيه هو الوقوف على معاني ودلالات هذه الأشياء فالمعرفة معرفة بظواهر الأشياء أي مجرد وجودها ثم معرفة بباطن وجوهر هذه الأشياء أي معناها ودلالاتها الداخلية . الحكيم الترمذي « علم الأولياء » هامش ص ٢٣٣ .

(٢) الحكيم الترمذي « علم الأولياء » ص ١٣٨ ، ١٣٩ .

(٣) الحكيم الترمذي « الكلام على معنى لا إله إلا الله » ص ٣٣ .

(٤) هو شهاب الدين أبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني المتوفى سنة ٨٥٢ م وراجع لسان الميزان ط الهند سنة ١٣٣١ هـ (المقدمة) وانظر كذلك الشيخ محمد علي أحمد بن « ضوء القمر على نخبة الفكر » ص ٩ دار المعارف سنة ١٣٧٨ هـ .

(٥) انظر ابن حجر « لسان الميزان » ج ٥ ص ٣٠٨ ط حيدر آباد الهند ١٣٣١ هـ .

(٦) انظر تاج الدين السبكي « طبقات الشافعية الكبرى » ج ٣ ص ٢٤٥ .

البضاوي يقول عنه : « أنه المحدث » ^(١) . والإمام الذهبي يذكر بأنه : « الحافظ » ^(٢) وفي ميزان الاعتدال يقول الذهبي : « أبو عبد الله الترمذي شيخ حدث بعد المائتين » ^(٣)

وأبو نعيم يقول عنه أنه « كتب الحديث » ^(٤) فكلمة المحدث والحافظ من الكلمات التي دارت بين المحدثين لتدل على معان خاصة عندهم وما كانت تطلق إلا لتدل على من أطلقت عليه . وهي ألقاب علمية ، لا يصل إليها إلا من تأهل لها .

وقد ذكر العلماء : أنه في أمالي الحافظ ابن حجر : أنه قد أطلق المحدثون ألقاباً على العلماء بالحديث . منها : « الحافظ » وقد بين الحافظ المزي الحد الذي انتهى إليه الرجل جاز أن يطلق عليه « الحافظ » فقال : « أقل ما يكون أن تكون الرجال الذين يعرفهم ويعرف تراجمهم وأحوالهم وبلدانهم أكثر من الذين لا يعرفهم ليكون الحكم للغالب » ^(٥) ويطلق الحافظ أيضاً على من يعرف شيوخه وشيوخهم .

وقال أبو الفتح بن سيد الناس : « أما المحدث في عصرنا فهو من اشتغل بالحديث رواية ودراية ، وجمع روايته واطلع على كثير من الرواة والروايات في عصره وتميز في ذلك ، حتى عرف في خطبه ، واشتهر ضبطه فإن توسع في ذلك حتى عرف وشيوخه شيوخ شيوخه ، طبقة بعد طبقة بحيث يكون ما يعرفه من كل طبقة أكثر مما يحمله . فهذا هو الحافظ » ^(٦)

وتاج الدين السبكي يذكر أن : « المحدث من عرف الأسانيد والعلل وأسماء الرجال ، والعالي والنازل ، وحفظ مع ذلك جملة مستكثرة من المتن » ^(٧) ..

(١) راجع الشيخ إسماعيل البغدادي « هدية العارفين » ج ٢ ص ١٥ ، ١٦ .

(٢) راجع الذهبي « تذكرة الحفاظ » ج ٢ ص ٦٤٥ .

(٣) الذهبي « ميزان الاعتدال » ج ٤ ص ٥٤٤ ، مسألة رقم ١٠٣٥٦ .

(٤) راجع ابن نعيم « حلية الأولياء وطبقات الأصفياء » ج ٥ ص ٢٣٣ .

(٥) انظر الحافظ بن كثير « الباعث الحثيث » تحقيق أحمد محمد شاكر هامش ص ١٣٠ ، ١٣١ ط دار التراث ، الطبعة الثالثة سنة ١٣٩٩ .

(٦) راجع الحافظ بن كثير « الباعث الحثيث شرح اختصار علم الحديث » ص ١٢١ وانظر السيوطي « تدريب الراوي شرح تقريب النواوي » ج ١ ص ٤٨ تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف ط دار الكتب الحديثة سنة ١٣٨٥ هـ .

(٧) انظر الدكتور بهاء الدين الشاهد « نظرات في علوم الحديث » ص ٣٣ ط مطبعة السعادة وانظر كذلك هامش « الباعث الحثيث » ص ١٣٢ .

ومن أهل العلم طائفة طلبت الحديث وجعلت دأبها السماع على المشايخ ، ومعرفة العالي من المسموع والنازل ، وهؤلاء هم المحدثون على الحقيقة .^(١)

وذهب السلف إلى عدم التفرقة بين المحدث والحافظ ، وكانوا يطلقون كلا من اللقبين على الآخر ، وأما الخلف فذهبوا إلى التفریق بينهما وجعلوا مرتبة الحافظ أعلى من مرتبة المحدث^(٢) . فالمحدث هو الذي يتحمل الحديث ويعتني به رواية ودراية ، والحافظ هو من حفظ مائة ألف حديث متناً وإسناداً ولو بطرق متعددة ووعى ما يحتاج إليه^(٣) .

وجملة ما يقال : أن الحكيم الترمذي محدث وحافظ ومن كتب الحديث ، ووعى المعاني ، وما ترمي إليه الألفاظ ، فكان رضي الله عنه تطبيقاً عملياً للسنة النبوية التي دعت إلى الالتزام بسلوك الرسول ﷺ الصادق والأمين . « وبينما الحكيم يلزم نفسه بالمنهج الحق والسنة النبوية ، يرى ما يطمئنه على سلوكه الحق ، وفهمه للمعاني التي جاءت وراء الكلمات يقول الحكيم : « فبينما أنا على هذه الحال ، إذ رأيت فيما يرى النائم ، كأني أرى رسول الله ﷺ دخل المسجد الجامع في كورتنا ، فأدخل على أثره فالزم اقتفاء أثره . فما زال يمشي حتى دخل المقصورة ، وأنا على أثره ، ومن القرب منه ، حتى كأن أكاد ألتزق بظهره ، وأضع خطاي على ذلك الوضع الذي يخطو عليه حتى دخلت المقصورة . فرقي المنبر ، فرقيت على أثره ، كلما رقي درجة رقيت على أثره حتى إذا استوى على أعلاها درجة قعد عليها فقصدت عند الدرجة الثانية من مجلسه عند قدميه ، ويميني إلى وجهه ووجهي إلى الأبواب التي تلي السوق ، وشألي إلى الناس . فانتهيت من منامي وأنا على تلك الحال »^(٤)

* * *

(١) راجع المصدر السابق ص ١٢٢ .

(٢) انظر الدكتور بهاء الدين الشاهد « نظرات في علوم الحديث » ص ٣٤ .

(٣) راجع الشيخ محمد علي أحددين « ضوء القمر على غيبة الفكر » ص ١٦ .

(٤) انظر الحكيم الترمذي « بدو شأن أبي عبد الله » ص ١٦ من كتاب « ختم الأولياء » .

الفصل الثاني

أصول السلوك وارتباطها بمظاهر قوى الإنسان

- قيم إسلامية وقوى إنسانية .

- أصول السلوك .

١ - الحق .

٢ - العدل .

٣ - الصدق .

- الاغترار في السلوك .

قيم إسلامية وقوى إنسانية

إن الباحث في مؤلفات الحكيم الترمذي ورسائله . عن أسس السلوك يجد أن كتابه « الأكياس والمغترين » من الكتب التي خصت بالسلوك . ولهذا كان بين العنوان : « الأكياس والمغترين » وبين محتويات الكتاب صلة قوية تكشف عن ناحية مهمة تميز بها الحكيم الترمذي . حيث أن : الكيس عند الترمذي كما نراه من كتابه هذا هو الشخص الذي يستقيم سلوكه وأخلاقه واعتقاده ^(١) .

ويقول الحكيم في الفروق : إن الكياسة النظر في الأمور وحدة النظر في دقائق الأمور ، ولطائف العوارض ، حتى يزن الأمور بعضها ببعض . فينال بذلك وقارة الأمور ويتعرف جواهرها حتى يضعها مواضعها . ويتحين أوقاتها فمن كان بهذه الصفة قل ما يغبن لأنه يستعمل هذه الأشياء في الأعمال الآخرة ^(٢) .

والبحث يهديننا إلى أن الحكيم الترمذي اعتمد في الأخذ بالأكياس والمغترين على حديث يرويه في كتابه ^(٣) عن شداد بن أوس قال قال رسول الله ﷺ : « الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت والفاجر من أتبع نفسه هواها وتمنى على الله الأماني » ^(٤) ..

وما يلاحظ أن كلمة الأكياس ذكرت في عبارات معاصرين للحكيم الترمذي ومن ذلك ما جاء في كتاب الحلية : « أنه جاء رجل من الأكياس يريد أن يلقي داود الطائي فجعل لا يمكنه حتى يخرج متخفياً بثوبه كأنه خائف » ^(٥) .

ويقول الخراز : « وأعلى درجات الذين زهدوا في الدنيا هم الذين وافقوا الله تعالى في محبته فكانوا عبيداً عقلاء عند الله عز وجل أكياساً » ^(٦) .

(١) راجع الحسيني « المعرفة عند الحكيم الترمذي » ص ٥٠ .

(٢) الفروق ومنع الترادف ص ٣٠ مخطوط الأسكندرية .

(٣) الحكيم الترمذي « الأكياس والمغترين » ص ٣١ .

(٤) أخرجه الترمذي في كتاب « صفة القيامة » باب « حدثنا سفيان بن وكيع » ج ٤ ص ٦٢٨ عن شداد بن أوس وقال حديث حسن .

وأخرجه ابن ماجه في كتاب « الزهد » باب « ذكر الموت والاستعداد له » ج ٢ ص ١٤٢٣ عن شداد بن أوس .

وأخرجه أحمد في مسنده ج ٤ ص ١٢٤ عن شداد بن أوس .

(٥) أبي نعيم « حلية الأولياء » ج ٧ ص ٣٤٤ .

(٦) أبو سعيد الخراز « الصدق » ص ٤٥ ط دار الكتب الحديثة .

والمغتر عند الحكيم هو من يقابل الكيس أي هو الذي لا يستقيم له سلوك أو أخلاق أو اعتقاد . لا يستقيم له أحد هذه الثلاثة ، أو لا تستقيم له جميعاً ، ويلبس عليه طريق الحق والدين ، ويزين له طريق الغرور فيراه حسناً ^(١) .

والكياسة والاعتدال ترجع عند الحكيم في أصلها إلى معنى من معاني العقل والمعرفة ، أي أن الأخلاق والدين والسلوك بينها وبين العقل والمعرفة صلة وثيقة . فالكيس أي العاقل صاحب تقوى ويقين ودين . والمغتر الذي يلبس عليه طريقه يضل في أمره ودينه بقدر ما يلبس عليه ^(٢) .

وهذه الصلة بين المعرفة والدين أو بين العقل والأخلاق أو بين الذكاء والسلوك هي ما عبر عنها الحكيم في كتبه ورسائله بعبارة « العقل والهوى » ^(٣) .

والحكيم الترمذي يشرح الكياسة والاعتدال في ثلاثة أصناف من العلماء فيقول : « فالعالم لا يزال إلا بعد ما تعمى عليه النفس طريق العلم ، والجاهل يقع في الجهل ويخطئ الطريق ، والحكيم لا يميل إلى النفس وإلى الدنيا إلا بعد ما عمت عليه النفس ، والمتأول لا يسوء تأويله إلا بعد ما يخرج العلم من تلقاء نفسه مقاييساً وظنوناً كقاييس إبليس وظنونه » ^(٤) .

والمغتر عند الحكيم في حالة نفسية لا يستطيع معها أن يهتدي إلى نفسه فهو كالسكران : « فالمغتر كالسكران تردى في بئر وتكسر ولم يعلم بذلك حتى يفيق ، وإن لدغته أو لسعته حية أو عقرب لم يجد ألمه حتى يفيق » ^(٥) .

فالمغتر إنما يأتي ما يأتي وهو يحسب أنه يأتي حسناً . يقول الحكيم : « فقطعوا أعمارهم مغترين فقدموا على الله عز وجل قد زين لهم سوء أعمالهم فأروه حسناً ، وصّدوا

(١) الحسيني « نظرية المعرفة » ص ٥١ .

(٢) راجع الحسيني « نظرية المعرفة عند الحكيم الترمذي » ص ٥١ .

(٣) انظر في ذلك من كتب الحكيم « شأن العقل والهوى » ص ١٥٣ من كتاب المسائل المكنونة . وأصل الهوى ومساهية الهوى ص ٣٨ ، ١٥٦ من كتاب الرياضة وأدب النفس . وكتاب « العقل والهوى » مخطوط . وغير ذلك ..

(٤) الحكيم الترمذي « الأكياس والمغترين » ص ٦ مخطوط .

(٥) الحكيم الترمذي « الأكياس والمغترين » ص ٤٧ مخطوط .

عن السبيل ، فبدأ لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون ، وبدأ لهم سيئات ما كسبوا «^(١)

وإذا كان ما جاء عن الكياسة والاعتدال من كتاب « الأكياس والمغترين » يتصل بالسلوك اتصالاً مباشراً ، ويضع له الأسس والقواعد والمعاني . فإن كتب الحكم الأخرى تحتشد في قوة لتؤيد وجهة نظر الحكم في السلوك مما يعطي نظرية متكاملة ، تربط القيم الإسلامية بالقلوب والعقول والجوارح ، ربطاً محكماً ..

ولا يخفى « أن مظاهر السلوك الإنساني تنحصر في القلوب والعقول والجوارح فللقلوب مشاعر وأحاسيس وعواطف ، وللعقول توجهات ومنازع ، وللجوارح وظائف وأعمال . وهذه الثلاثة تستوعب كل ألوان النشاط للسلوك الإنساني »^(٢) ..

والقلب - كما يقول الحكم الترمذي هو : « بضعة من لحم في جوف بضعة أخرى . وسمي قلباً لأنه يتقلب »^(٣) . واسم القلب اسم جامع يقتضي مقامات الباطن كلها : الصدر والقلب والفؤاد واللب . وفي الباطن منها ما هو خارج القلب ، ومنها ما هو من داخل القلب ، فأشبه اسم القلب اسم العين «^(٤) ، والقلب وملكانه . عند الحكم هو القوة المهيأة لتأدية الوظائف العليا »^(٥) .. واسم القلب يستعمل عند الإجمال ويراد به أحياناً جميع القوى الإنسانية الباطنة كلها . كما يستعمل عند التفصيل ويراد به هذه القوة التي لها الإمرة على توجيه مملكة الإنسان »^(٦) .

والعقل عند الحكم الترمذي - موهبة من مواهب الله سبحانه وتعالى . كما أن الطاعات مكاسب العباد ، ولا تنال المكاسب إلا بالمواهب . والعقل أجزأه من عدد الرمل والثرى يعطي الله لجميعهم على قدر مراتبهم ، فمن كان من الله تعالى أقرب كان حظه من العقل أوفر »^(٧) . ويقول الحكم الترمذي : « الناس يتفاضلون في أصل البنية

(١) الحكم الترمذي « الأكياس والمغترين » ص ٣ .

(٢) راجع الدكتور الجبوشي الحكم الترمذي دراسة لأثاره ص ٣٢٥ .

(٣) الحكم الترمذي « الرياضة وأدب النفس » ص ١١٦ .

(٤) انظر الحكم الترمذي « بيان الفرق بين الصدر والقلب والفؤاد واللب » ص ٣٣ .

(٥) الحكم الترمذي « علم الأولياء » ص ٧٧ .

(٦) راجع الدكتور بركة « في التصوف والأخلاق » ص ٩٢ ، ٩٣ .

(٧) الحكم الترمذي « معرفة الأسرار » ص ٣٨ .

في الفطنة والكياسة والحظ من العقل . والعقل على ضريين : ضرب منه يبصر أمر دنياه ، وهو نور الروح ، وهو موجود في عامة ولد آدم إلا من كان فيه خلل أو علة . وبينهم في ذلك العقل تفاوت عظيم ..

ضرب منه يبصر أمر آخرته . وهو من نور الهداية والقربة . وذاك موجود في الموحدين مفقود في المشركين ، وبين الموحدين في ذلك العقل تفاوت عظيم . وسمي عقلاً لأن الجهل ظلمة وعمله على القلب . فإذا غلب النور وبصره في تلك الظلمة زالت الظلمة وأبصر فصار عقلاً للجهل « (١) ..

فالترمذي يرى أن الناس يتفاوتون فيما بينهم بقدر حظوظهم من العقل وأن هذه الحظوظ تتفاوت بحسب قرب الناس أو بعدهم من الله تعالى . والحكيم الترمذي يقسم العقل إلى :

عقل خاص بأمور الدنيا يؤهل الإنسان لأموال الآخرة .

وعقل خاص بالتجرد عن كل أحوال الدنيا ، يرقب الألطاف الإلهية ، وينتظر فضل الله تعالى .. يقول الحكيم : « والعقل على قسمين : أحدهما القصد به إزالة الحق وفعله حسن التدبير في أمر الدنيا والإقبال على أمور الآخرة . وثانيهما : عقل الكرامة الذي هو ينفع كل بالتوفيق مع رؤية المنة والتبري عن نفسه » (٢) ..

والتأمل في هذين القسمين للعقل . يلاحظ أنها ليسا تقسيماً للعقل الإنساني بوصفه عقلاً واحداً ذا وظيفتين . ولكنه : تقسيم نوعي للعقل الإنساني . وكأن الناس يحصل بعضهم على ما هو القصد به إزالة الحق . والبعض الآخر يحصل على عقل الكرامة .. ولا يقف الحكيم عند تقسيم العقل إلى هذه القسمة النوعية . بل نراه يقسم العقل إلى تقسيم مكاني وعضوي . ثم يحدد لكل قسم وظيفته . فيقول : « فصل في ذكر العقل . ثم العقل عقلان ، عقل الحجة وموضعه الدماغ وشعاعه إلى القلب . وعقل الكرامة ومستقره في الغيب ، ونوره وسلطانه في القلب .. ثم هو نوعان : عقل طبيعة ، وعقل تجربة .

(١) الحكيم الترمذي « نواذر الأصول » ص ٣٣٩ .

(٢) الحكيم الترمذي « معرفة الأسرار » ص ٣٩ .

وكلاهما يؤدي إلى المنفعة كما قال القائل :

وعقل هو مصنوع	فمقل هو مطبوع
إذا لم يك مطبوع	لا ينفع مصنوع
وضوء العين ممنوع ^(١) ..	كما لا تنفع الشمس

ويعلق أحد الباحثين على هذا النص للحكيم فيقول : « وواضح أن عقل الطبيعة هذا هو العقل الإنساني الفطري الذي خلق كما يقال صفحة بيضاء . ثم تتكون فيه المعلومات والخبرات بالممارسة والاكتساب . ومن هنا يصبح عقل تجربة - كما سماه الترمذي - وهو أقرب إلى العقل المستفاد - كما كان يسميه الكندي متأثراً بأرسطو في تقسيمه للعقل الإنساني ولعل عقل الطبيعة عند الترمذي هو العقل بالقوة عند الكندي وأرسطو من قبل »^(٢) ..

ويشير الحكيم إلى دور العقل في حياة الإنسان المؤمن قائلاً : « والعقل عقل النفس عن الهوى ، وفعله حسن التمييز ، وضده الهوى ، وهو علاقة القلب إذا تعلق به يوصله إلى الله تعالى »^(٣) ..

وأعطي المؤمن العقل ليزين الطاعات في صدره ، ويريه قبح المعاصي فهذا فعل العقل ومسكنه في الدماغ ، وإشراقه في الصدر . وذلك قوله : ﴿ ولكن الله حبيب إليكم الإيمان وزينه في قلوبكم ﴾^(٤) وإنما زين الإيمان في القلب بالعقل^(٥) ..

أما الجوارح فهي : اللسان ، والسمع ، والبصر ، واليدان ، والرجلان ، والبطن ، والفرج . وهذه لها وظائف وأعمال .. فالقلوب والعقول والجوارح هي مظاهر السلوك الإنساني : « والقلب أمير على الجوارح »^(٦) . كما أن القلب ملك المملكة الإنسانية فأى

(١) الحكيم الترمذي « معرفة الأسرار » ص ٦٥ .

(٢) الحكيم الترمذي « علم الأولياء » مقدمة الدكتور سامي نصر لطف ص ٧٩ .

(٣) الحكيم الترمذي « معرفة الأسرار » ص ٦٥ .

(٤) سورة الحجرات الآية ٧ .

(٥) الحكيم الترمذي « آداب المريدين وبيان الكسب » ص ٤٤ تحقيق الدكتور بركة ط مطبعة السعادة .

(٦) الحكيم الترمذي « أسرار مجاهدة النفس » ص ١٥١ تحقيق إبراهيم الجبل .

جارحة إنما تتحرك بإرادته ، وتعمل بأمره ، وتتصرف بتوجيهه وهو حين يصدر أوامره ، أو يوجه توجيهاته . إنما ينظر في ذلك إلى ما وضعه الله فيه من أنوار الهداية ، وما يدبره له العقل بناء على ما يتمثل فيه من صور الأمور التي تنقلها إليه الجوارح والحواس الظاهرة والباطنة . فإن وصلت إلى ساحة القلب في الصدر مطالب للنفس عرضها القلب على ما ورد به من أنوار المعرفة والهداية الإلهية ، ثم وضعها أمام العقل ليستبين منها ما يتفق مع الحق والخير ، وما لا يتفق . فما وجدته يتفق مع ما فيه من أنوار الهداية والعقل أمضاه ، وأصدر به الأوامر للجوارح الظاهرة لتنفيذه ، وإلا نفاه واستبعده ^(١) ..

وفي كتاب « الأكياس والمغترين » يذكر الحكيم الترمذي قيماً إسلامية سلوكية تقوم على أسس ثلاثة هي : الحق ، والعدل ، والصدق .. وهذه القيم الثلاثة بدورها تنقسم القوى الإنسانية المختلفة ومظاهر السلوك الإنساني : القلوب والعقول والجوارح . فتوجهها نحو سلوكية هادفة وواعية . سلوكية ليست خيالية أو وهمية بل إنسانية وعملية ، تبلغ أقصى درجات الدقة في التحقيق حينها تتمخض عبودية خالصة لله تعالى ..

يقول الحكيم : « إنما وجدنا دين الله عز وجل مبنيّاً على ثلاثة أركان على الحق ، والعدل ، والصدق . فالحق على الجوارح ، والعدل على القلوب ، والصدق على العقول . فإذا قرب غداً إلى الميزان لوزن الأعمال وضعت الحسنات في كفة الحق ، والسيئات في كفة العدل ، والصدق في لسان الميزان . به يتبين رجحان الحسنات على السيئات كمنتهى رضا الله عن العباد في عبوديتهم . كل امرئ اجتمع فيه هذه الثلاثة . فإذا افتقد الحق من عمل خلفه الباطل ، وإذا افتقد منه العدل خلفه الجور ، وإذا افتقد منه الصدق خلقه الكذب » ^(٢) ..

ومن يتأمل هذا النص من كلام الحكيم الترمذي ، ويتفرس فيه أبعاداً وأعماقاً ، ويتعرف على المعاني ، ويحلل الكلمات . يجد أن شيخنا الحكيم لم يستعمل مسميات القيم جزافاً ، ولم يطرحها حشواً ، بل لكل اختيار من الكلمات عنده غاية ، ولكل كلمة معنى ، ولكل أسلوب في عرضه هدف . فالدين هو الحق ، والعدل ، والصدق ، والسلوك

(١) الدكتور بركة « في التصوف والأخلاق » ص ٩١ ، ٩٢ دار الطباعة المحمدية .

(٢) الحكيم الترمذي كتاب « الأكياس والمغترين » ص ٢ مخطوط الظاهرية رقم ١٠٤ دمشق .

هو الحق والعدل والصدق . والهوى هو الباطل ، والجور ، والكذب . ولكن ما هذه الأسس الثلاثة وما أصدادها ؟ يقول الحكيم : « الحق على الجوارح والعدل على القلوب ، والصدق على العقول » ^(١) ..

فالحق : هو ناحية الصواب من سلوك الإنسان في عباداته ومعاملاته وما يأتيه بجوارحه ، وضده الباطل .

والعدل هو ناحية الخير من طباع الإنسان وأخلاقه ويقين ضميره وقلبه ، وضده الجور .

وأما الصدق فهو من ناحية الصواب من اعتقاد الإنسان و يقينه ، وما يدين به من عقل وبحث ، وضده الكذب .

والحق هو ما يبحث عنه علماء الشريعة والظاهر . والعدل هو ما يتحراه الحكماء والصدق هو ما يهبه الله لأصحاب الحكمة العليا ^(٢) ..

فالحق والعدل والصدق من أركان الدين التي يبنى عليها . وهي جميعاً ضرورية لتكوين السلوك وتجسيده واقعاً ملموساً .

ولكن كيف تتفاضل هذه الأسس - الحق والعدل والصدق - فيما بينها تفاضلاً يجعل بعضها في أول سلم السلوك ، وبعضها الآخر في أعلاه ..

إن الحكيم الترمذي يضع في أَدناها « الحق » حيث هو على الجوارح . ويريد به علم الظاهر أو علم الشريعة . « وأصله البلوغ إلى حقائق الأشياء ودقائقها » ^(٣) .

ويثني الحكيم بالعدل الذي هو على القلوب وهو الدرجة الأولى من درجات السالكين : « وبدايته وقوف القلب على أمر الله تعالى وحقه ، وفعله الاستقامة » ^(٤) .. ويثالث الحكيم بعد ذلك بالصدق الذي هو على العقول ، وبدايته : « الصواب ، وفعله

(١) الحكيم الترمذي « كتاب الأكياس والمغترين » ص ٢ .

(٢) انظر وراجع الحسيني « نظرية المعرفة عندا الحكيم الترمذي » ص ٥٣ .

(٣) الحكيم الترمذي « معرفة الأسرار » ص ٧٨ فصل رقم ١٤ في الحق .

(٤) الحكيم الترمذي « معرفة الأسرار » ص ٧١ فصل رقم ١٦ في العدل .

ألا يكره الموت ولا يبالي بكشف سره ، والناس عنده في الحق سواء » ^(١) .. ويريد الحكيم بالصدق الحكمة البالغة وهو الدرجة العليا من درجات العبودية ..

فالحكيم الترمذي يبني السلوك هنا على ثلاثة أسس : على الشريعة والحكمة الظاهرة ثم الحكمة العليا . وهو حين يبني على هذه الأسس ، إنما يبني على طريقتين أو منهجين :

الطريقة الأولى : بناء ضرورة أو تمام أي أن السلوك لا تقوم له قائمة إلا بتوافر هذه القواعد الأساسية في البناء : الحق والعدل والصدق ..

والطريقة الثانية : بناء درجات ومراحل أي أن السلوك لا يصل إلى أقصى درجات كماله حتى يصل إلى الحكمة العليا « المعرفة » ..

ولا شك أن أسس البناء - الحق والعدل والصدق - تستوعب كل ألوان النشاط للسلوك الإنساني . فإذا ما ضبطت القلوب والعقول والجوارح بموازين الحق والعدل والصدق . وصل الإنسان إلى المعرفة ..

وإن الباحث بعمق في معاني نص الحكيم الترمذي السابق « إنما وجدنا دين الله عز وجل مبنياً على ثلاثة أركان الحق والعدل والصدق .. إلى آخره » ^(٢) .. إن الباحث في المعاني والمتأمل فيما وراء الكلمات . يجد أن نص الحكيم الترمذي يعرض لنواحي خمسة ، تحدد الميادين التي تعمل فيها الأسس ، والتي تتخذ منها موضوعات منهجها .. وهذه النواحي الخمسة هي : الفطرة ، والحساب ، والأعمال ، والأخلاق ، والاعتقاد ..

١ - الفطرة : « تأمل الترمذي في الكون وفي الحكمة التي يجري بمقتضاها وتأمل بعد ذلك في الإنسان وفي الفطرة التي فطر عليها . ثم نظر فيما بين الإنسان والكون من صلوات ، وتبين أصدق هذه الصلوات نهجاً على ضوء أقدس التعاليم . فرأى أن هذه الصلة إنما تقوم على أركان ثلاثة هي : الحق ، والعدل ، والصدق . وأن هذه الأركان إنما تقابل من فطرة الإنسان نواحيه الثلاث التي تربطه بالكون وهي جوارحه وقلبه وعقله . فالحكمة التي انطوى عليها خلق الإنسان والكون وسلوك الإنسان في هذا الكون إنما يجري

(١) الحكيم الترمذي « معرفة الأسرار » ص ٧٠ فصل رقم ١٣ في الصدق .

(٢) الحكيم الترمذي « الأكياس والمفترين » ص ٢ وقد تقدم ذكر النص .

وفقاً لهذه الفطرة التي فطر عليها الإنسان ووفق هذه الصلة الثلاثية التي جعلها الله ديناً مقدساً ، وافترضها على الإنسان « ^(١) .

٢ - الحساب : وإذا كان الحكيم قد انتهى في تأمله فيما يربط الإنسان بالكون إلى الكشف عن هذه الفطرة أو القانون الذي تجري عليه الحكمة العليا . فإن هذه الفطرة الأولى أو الحكمة العليا هي مناط الحساب يوم القيامة حين يوقف الناس لوزن أعمالهم . قال الحكيم الترمذي : « فإذا قرب غداً إلى الميزان لوزن الأعمال وضعت الحسنات في كفة الحق ، والسيئات في كفة العدل ، والصدق في لسان الميزان ، به يتبين رجحان الحسنات على السيئات كمنتهى رضا الله عن العباد » ^(٢) ..

فهذه العناصر الثلاثة الحق والعدل والصدق هي عناصر الحكم على أعمال الإنسان يوم القيامة ، وبها يتبين عاقبة أمره . ومدار ذلك أن تكون هذه الأعمال قد جرت على مقتضى الحكمة والفطرة الأولى .. والصدق يوضع في لسان الميزان فهو مدار الحجة بين الله والخلق ، به يتبين رجحان الحسنات على السيئات . فهو مناط التمييز بين الخير والشر ، والضلال والهدى ، وهو الفارق بين الأمور ، ومناط الإحتجاج على الخلق ^(٣) ..

٣ - الأعمال : وإذا كنا قد عرفنا في الناحيتين السابقتين : ناحية الفطرة ، وناحية الحساب أنها تتعلقان بما يكون في المبدأ ، ويكون في العاقبة . فإن ناحية الأعمال يعرض لها الحكيم بما يوفر لها الأسس متكاملة ، بحيث لا تكون الأعمال صحيحة حتى تتوفر لها الأسس جميعاً . قال الحكيم : « فإذا افتقد الحق من عمل خلفه الباطل ، وإذا افتقد منه العدل خلفه الجور ، وإذا افتقد منه الصدق خلفه الكذب » ^(٤) ..

٤ - الأخلاق : إن المتأمل في قول الحكيم بعد أن ذكر الأسس الثلاثة : « وكل امرئ اجتمع فيه هذه الثلاثة » ^(٥) . الحق والعدل والصدق يجد أن الأعمال التي يجب أن تجتمع لها الأسس الثلاثة ليست هي المنوطة بإجتاع الأسس فحسب . بل كذلك الأخلاق

(١) راجع الحسيني « نظرية المعرفة عند الحكيم الترمذي » ص ١٧٢ .

(٢) الحكيم الترمذي « الأكياس والمفترين » ص ٢ .

(٣) راجع الحسيني « نظرية المعرفة عند الحكيم الترمذي » ص ١٧٣ .

(٤) الحكيم الترمذي « الأكياس والمفترين » ص ٢ .

(٥) الحكيم الترمذي « الأكياس والمفترين » ص ٢ .

والشئائل والملكات التي تصدر عنها هذه الأعمال لابد وأن ترتبط بالأسس وتقوم عليها ..
٥ - الاعتقاد : وذلك أن الأسس الثلاثة : الحق ، والصدق ، والعدل أركان الدين وأسس الاعتقاد الصحيح الذي تصدر عنه الأعمال والأخلاق ، والذي يوافق الفطرة التي فطر عليها الإنسان ..

وإن هذه النتائج الخمس - التي يستنتجها التأمل فيما عرضه الحكيم من أسس السلوك في كتاب «الأكياس والمغترين» - كما أنها تحدد الميادين التي يعمل فيها السلوك فإنها تمثل الناحية الإلهية ، والناحية الفقهية ، والأخلاق ، الميتافيزيقيا .. مما يعطي السالكين فيوضات الرحمة ، والشعور بجمال اللطف الإلهي ، وسعة العطاء الرباني ، وغزارة الإفاضة .

ومما يستحسن التنبيه إليه . أن شيخنا الحكيم حينما وزع أسس السلوك : الحق ، والعدل ، والصدق ، على القوى الإنسانية : الجوارح ، والقلوب ، والعقول . وزع هذه الأسس أيضاً على ميزان الحساب . فجعل الحق الذي هو على الجوارح في كفة الحساب .. وجعل العدل الذي هو على القلوب في كفة السيئات لأن حساب الله للإنسان على سيئاته هو من باب العدل .. وجعل الصدق الذي هو على العقول في لسان الميزان ، لأن الله سيسأل الصادقين عن صدقهم .. قال الحكيم : « فإذا قرب غداً إلى الميزان لوزن الأعمال ، وضعت الحسنات في كفة الحق ، والسيئات في كفة العدل ، والصدق في لسان الميزان ، به يتبين رجحان الحسنات على السيئات كمنتهى رضا الله عن العباد في عبوديتهم » ^(١) .. لقد كان الحكيم الترمذي حكيماً ربط أسس السلوك بقوى الإنسان ، وحينما جعل هذه الأسس تربط بين وجودين :

وجود الله الذي هو مصدر الغنى والكمال والإفاضة في هذا العالم .. ووجود الإنسان الذي هو وعاء الفقر والحاجة والمسكنة ، والمتقوم بالإفاضة والعطاء المستمر . وهذا الربط بين الوجودين :

وجود إلهي هو المبدأ والمصدر في إيجاد الإنسان وإفاضة الخير عليه والرحمة . ووجود

(١) الحكيم الترمذي « الأكياس والمغترين » ص ٢ مخطوط الظاهرية .

إنساني صادر عن ذلك المبدأ ومتعلق به ، ومتوقف عليه ، ومتوجه نحوه ، دوماً لطلب الإفاضات .

هذا الربط عند الحكيم ينتج عنه شعور يقود إلى توجيه النفس البشرية إلى مبدئها الذي يهبها ويمنحها ما يوفر لها كلها ويحفظ وجودها بما يجعل أسس السلوك عند الحكيم الترمذي أسس تربوية موجهة تقود إلى ما فيه الطمأنينة وتتناول بالرعاية والعناية الإنسان ، وتخط له مساراً صحيحاً وتضع له منهاجاً قوياً ، يستجيب لنوازمه الخيرة وينبها ، ويحول بينه وبين دواعي الاغترار .

« فإذا افتقد الحق من عمل خلفه الباطل ، وإذا افتقد منه العدل خلفه الجور ، وإذا افتقد منه الصدق خلفه الكذب . وهذه الثلاثة هي أضدادهن جند الهوى فالنفس وعاء الهوى المشتلة عليه بأهل الغرور » (١) .

وإن من يدقق النظر في أسس السلوك التي ذكرها الحكيم في كتاب « الأكياس والمغترين » يجد أن الحق على الجوارح ، وأن الحسنات في كفة الحق ، وضد الحق الباطل .. وأن العدل على القلوب ، وأن السيئات في كفة العدل ، وضد العدل الجور .. وأن الصدق على العقول ، وأن الصدق في لسان الميزان ، وضد الصدق الكذب .

إن من يجد ذلك ويعرف أن أضداد هذه الأسس هي جند الهوى ليدرك في وضوح أن لهذه الأسس : موضوعات ، ومناهج ، وغايات ، ودلالات وعلاقات ، وارتباطات . ولا شك أن الأمر يقتضي أن نبحث الأسس : الحق والعدل والصدق لنصل إلى موضوعاتها ومنهجها وغاياتها في السلوك .

ولكن قبل أن ندخل في هذه المباحث . علينا أن نعرض لأنواع العلوم وتقسيمات العلم عند الحكيم الترمذي لتكون على بينة من الارتباط القائم بين الأسس (الحق والعدل والصدق) وبين أنواع العلوم ..

وإذا تأملنا في آراء الحكيم الترمذي فيما يتصل بالعلم ، وجدنا أن هذه الآراء منتشرة في كثير من كتبه . وخاصة كتاب « بيان العلم » وكتاب « أنواع العلوم » وكتاب « علم

(١) الحكيم الترمذي « الأكياس والمغترين » ص ٢ مخطوط الظاهرية .

الأولياء» وكتاب «الأكياس والمغترين» وكتاب «العلم العفن» وكتاب «الأعضاء والنفس» وكتاب «غور الأمور» وكتاب «العقل والهوى» وكتاب «صفة القلوب» ..

وقد يقف الإنسان أمام أكثر من تقسيم للعلم عند الحكيم إلا أنها لا تتعارض عند إنعام النظر . ومن أمثلة هذه التقسيمات قوله : « فالعلم ثلاثة أنواع : علم بالله ، وعلم بتدبير الله تعالى وربوبيته ، وعلم بأمر الله تعالى وإغا صيرناه ثلاثة أنواع إذ أردنا أن يتميز عند من لا يعقل علم الله تعالى من تدبيره ، لأن علم التدبير للعباد هو داخل في باب العبادة ، وعلم الله هو الشاء الذي يظهر على أن الألسن من بساتين القلوب ، وأن الله تعالى خلق كل شيء وجعل فيه الحياة ، فأعطاه العلم به فأفضاهم إلى القنوت ، والقنوت هو الرقود بين يديه ، كل في مقامه الذي أقامه فيه ثم جعلهم أهل صفوته ، وخاص أهل قربته ، ليكون متقلبه في كل أمر إلى الله تعالى والله تعالى (١) ..

وواضح أن هذه الأنواع الثلاثة من العلم . تتصل - عند الحكيم الترمذي - اتصالاً قوياً بالله سبحانه وتعالى وعبادته ومعرفته . وقد نجد هذا التقسيم الثلاثي عند الحكيم في موضع آخر أكثر وضوحاً . يقول الحكيم : « فالعلم عندنا ثلاثة أنواع : نوع منها الحلال والحرام ، ونوع ثان : الحكمة ، ونوع ثالث : المعرفة . وما وراء ذلك محجوب عن الخلق » (٢) .

ومن أمثلة هذه التقسيمات : « العلم ثلاثة : آية محكمة ، وسنة قائمة ، وفريضة عادلة » . « وقد وجدنا العلم في تحصيلنا على ثلاثة أنواع : نوع منها الحلال والحرام ، وهو علم أحكام هذه الدار ، ونوع منها علم أحكام الآخرة ، وهو علم الباطن ، ونوع منها علم أحكام الله تعالى في خلقه في الدارين » (٣) .

وهناك تقسيم آخر جاء فيه « والعلم ثلاثة أنواع ، نوع من علم الله وعلم أسمائه ، والنوع الثاني علم التدبير ، والثالث علم أمره ونهيه » (٤) .

(١) الحكيم الترمذي « علم الأولياء » ص ١٤٨ .

(٢) الحكيم الترمذي « أنواع العلوم » مخطوط ص ٢٧ والأكياس ص ١٢٨ .

(٣) الحكيم الترمذي « بيان العلم » ورقة ١٢ .

(٤) الحكيم الترمذي « الأكياس والمغترين » ص ١٣٤ .

ولا يفوتنا أن نذكر أن هناك قسمة ثنائية للعلم عند الحكيم جاء فيها : « أن العلم على وجهين علم مجان ، وعلم بثن . فالعلم الظاهر مجان ، والعلم الباطن من طريق الإصابة لا يدرك إلا بثن ، وثمة إصابة الصدق بالسعي القوي ، وطريقه على العلم المجان كالإيمان إنما يعطى مجاناً من المعرفة والتوحيد »^(١) .. ولعل الحكيم قصد بالعلم المجان ذلك النوع من المعارف الفطرية التي تعرفها النفس دون مشقة البحث وعناء الاطلاع والتعلم . أما العلم بثن فلعله قصد به ذلك العلم الذي يحصل لطالبه بالاكتساب والدرس والمجاهدة والمشقة ودوام السعي والطلب المستمر ، وكأن العلم المجاني فطرياً وإلهامياً لندياً من عند الله ، والآخر على عكسه من حيث المصدر وكيفية الحصول بصرف النظر عن قيمة ونوعية هذين العلمين . وإن كان الحكيم جعل أحدهما مرادفاً للعلم الظاهر والآخر مرادفاً للعلم الباطن^(٢) .

وقد يلاحظ : « أنه رغم اختلاف التقسيم الثنائي عن التقسيم الثلاثي ، إلا أنه يمكن رد هذا إلى ذاك بحيث يكون علم الظاهر علم الحلال والحرام لأنه يتناول الشريعة من الظاهر والخارج دون التعمق في باطنها واستكناه ما بداخلها . كما يكون علم الباطن هو الحكمة بشقيها . حكمة في العلم بالله وهي العليا ، وحكمة في العلم بأمور الله وصنعتة وتدبيره »^(٣) ...

ومن استعراض هذه التقسيمات يتبين أن الحكيم الترمذي يسمي علم الظاهر أحياناً « علم الحلال والحرام » وأحياناً « علم هذه الدار » وأحياناً « العلم بأمر الله تعالى » وموضوعه : معرفة الأحكام الشرعية كما يقررها الفقهاء ، وما يتصل بذلك . وكذلك علم الرواية للأحاديث ..

أما علم الباطن فهو علم أحكام الآخرة أو هو الحكمة أو هو العلم بالله .

أما النوع الثالث : فهو أعلى الدرجات . هو علم أحكام الله تعالى في خلقه في

(١) الحكيم الترمذي « علم الأولياء » ص ١١٩ .

(٢) راجع الدكتور سامي نصر لطف « مقدمة علم الأولياء » ص ٨١ ، ٨٢ .

(٣) راجع الدكتور سامي نصر لطف « مقدمة علم الأولياء » ص ٨٣ .

الدارين أو علم المعرفة الذي هو الحكمة العليا ، أو هو العلم بتدبير الله وربوبيته ^(١) ..

وهذه الأنواع الثلاثة للعلم تلتقي مع أسس السلوك : الحق والعدل والصدق حيث إن الحق على الجوارح وموضوعه أعمال الأعضاء الظاهرة أو علم الظاهر .. والعدل على القلوب وموضوعه الإنسان في عقيدته والغاية التي يتجه نحوها ويسعى إليها . والصدق على العقول وموضوعه الكون والإنسان . فأنواع العلم الثلاثة هي : موضوعات أسس السلوك الحق والعدل والصدق .

(١) راجع الدكتور الجيوشي « الحكيم الترمذي دراسة لأثاره وأفكاره » ص ٢٨١ .

أصول السلوك

الحق - العدل - الصدق

أولاً : الحق

الحق هو الثابت الذي لا يسوغ إنكاره ^(١) . وهو لفظ كثير الورد في القرآن الكريم . والمراد منه على سبيل التعيين - يختلف باختلاف المقام الذي وردت فيه الآيات . ومعناه العام لا يخلو من معنى الثبوت والمطابقة للواقع ^(٢) .. وأصل الحق : المطابقة والموافقة ، كطابقة رجل الباب في حقه ، لدورانه على الاستقامة ^(٣) ..

ويذكر الجرجاني أن الحق : هو الحكم المطابق للواقع ، يطلق على الأقوال والعقائد والأديان والمذاهب ، باعتبار اشتغالها على ذلك ^(٤) ..

وفي الفلسفة يطلق الحق على الوجود في الأعيان ، أو على الوجود الدائم ، أو على مطابقة الحكم للواقع ، ومطابقة الواقع له ، أو على الواجب الوجود بذاته ، أو على كل موجود خارجي . فواجب الوجود بذاته هو الحق المطلق ^(٥) ..

والفيروزآبادي يرى أن الحق يقال على أربعة أوجه :

الأول : يقال للموجد الشيء بحسب ما تقتضيه الحكمة . ولذلك قيل في الله تعالى هو الحق ..

الثاني : يقال للموجد - بفتح الجيم - بحسب ما تقتضيه الحكمة . ولذلك يقال : فعل الله تعالى كله حق . نحو قولنا : الموت حق ، والبعث حق ..

الثالث : الاعتقاد في الشيء المطابق لما عليه ذلك في نفسه كقولنا : اعتقاد في

(١) انظر معجم ألفاظ القرآن الكريم ج ١ ص ٢٧٧ والمعجم الفلسفي ج ١ ص ٤٨١ ولسان العرب ج ٢ ص ٩٤٠ .

(٢) راجع معجم ألفاظ القرآن الكريم ج ١ ص ٢٧٧ ط الهيئة المصرية العامة للكتاب .

(٣) انظر الفيروزآبادي « بصائر ذوي التمييز » ج ٢ ص ٤٨٤ .

(٤) راجع الجرجاني « التعريفات » ص ٧٩ ط الحلبي .

(٥) انظر الدكتور جميل صليبي « المعجم الفلسفي » ج ١ ص ٤٨١ .

البعث ، والثواب ، والعقاب ، والجنة ، والنار ، حق .

الرابع : للفعل والقول الواقع بحسب ما يجب ، وبقدر ما يجب ، وفي الوقت الذي يجب . كقولنا : فعلك حق ، وقولك حق ^(١) ..

تلك جملة من معاني كلمة حق لغة واصطلاحاً .. ولا يهم الرسالة أن تتبع المعاجم بحثاً واستقراء واستقصاء . فليس هذا من شأن هذه الدراسة ويكفي أن نعرف أن الحق عند الحكيم الترمذي أصله : « البلوغ إلى حقائق الأشياء ودقائقها ، وفعله السلطان والغلبة ، وقلة الاكتراث بمن يعترض عليه ، وضده الباطل ^(٢) .. »

ولا يمنع هذا الأصل من أن تطلق كلمة « الحق » عند الحكيم الترمذي على : الله ، والقرآن ، والإسلام ، والرسالة ، ومحمد ﷺ ^(٣) .. ويستعمل الحكيم الترمذي في كتابه « ختم الأولياء » عبارة « حق الله » ^(٤) غير مضافة . كأن المعنى أن الحق : وسيط بين الله والانسان ، ليراقب هذا الأخير ، أو بتعبير أدق ليقضيه الوفاء بقيام التوحيد . وهو بهذا المعنى يقابل الرحمة التي تدافع عن الإنسان أمام الله تعالى ^(٥) .

والحق من كلام ابن عربي هو الله لا من حيث ذاته المجردة عن كل وصف ونسبة ، بل من حيث ألوهيته للخلق ^(٦) . والحق هو الوجود والخير في مقابل الباطل ^(٧) . والحق عند ابن عربي بمعنى العدل ^(٨) وبمعنى الشريعة ^(٩) . فابن عربي يتابع الحكيم في بعض ما أطلقت عليه كلمة « الحق » . وقد تميز الحكيم بجعل الحق منهجاً سلوكياً يبلغ بالإنسان

(١) انظر الفيروزآبادي « نصاب ذوي التمييز » ج ٢ ص ٤٨٤ .

(٢) الحكيم الترمذي « كتاب معرفة الأسرار » فصل في الحق ص ٧٨ .

(٣) انظر الحكيم الترمذي « تحصيل نظائر القرآن » ص ١٥٣ ، ١٥٥ .

(٤) انظر الحكيم الترمذي « ختم الأولياء » ص ١١٧ .

(٥) انظر الدكتور عثمان إسماعيل يحيى « هامش ختم الأولياء » ص ١١٧ .

(٦) الدكتور سعاد الحكيم « المعجم الصوفي » ص ٣٣٩ .

(٧) وانظر الدكتور عثمان إسماعيل يحيى « هامش ختم الأولياء » ص ١١٧ .

(٨) ابن عربي « الفتوحات المكية » ج ٤ ص ١٨٤ وانظر الدكتور سعاد الحكيم « المعجم الصوفي » ص ٣٣٨ .

(٩) ابن عربي « الفتوحات المكية » ج ٣ ص ٣٧٧ وج ٤ ص ٤٠٢ .

(٩) ابن عربي « الفتوحات المكية » ج ٣ ص ٣٧٨ .

إلى الحقائق والدقائق . وكان هذا الحق على الجوارح ^(١) ، والجوارح سبع يكسب بها الانسان الخير والمحبوب من الأعمال ^(٢) . والعبد أعطى سبع جوارح ظواهر . وقيل له : هن عنك أمانة ، فاحفظهن ولا تستعملهن إلا فيما أذن لك فيه . فالمعهد على كل جارحة . فما نهى عنه بالعين ، وما نهى عنه باللسان ، وما نهى عنه باليد ، وما نهى عنه بالرجل ، وما نهى عنه بالخلق ، وما نهى عنه بالفرج ، فإذا تركته يتعاطى سها عن النهى ^(٣) ..

فالحق عند الحكيم يتعلق بأعمال الجوارح - اللسان ، والسمع ، والبصر واليدان ، والرجلان ، والبطن ، والفرج ^(٤) - قبل كل شيء . وهذه الخاصية الأساسية في تحديد معنى الحق عند الحكيم الترمذي فرقت بينه وبين الحق الاصطلاحي في الأمور الأتية :

أولاً : الغاية والعلة : للحق الاصطلاحي وجه « ميتافيزيقي » يعرض فيه للكشف عن العلة الأولى للكون ، وعن صدور الموجودات عن هذه العلة ، وعن النظام الذي تجري عليه الحكمة في صلة هذه المعلولات بالعلة الأولى فيه . فهو يصدر دائماً عن الحقيقة الأولى الثابتة ..

أما « الحق » عند الحكيم فهو لا يصدر عن علة ، وإنما يتجه إلى غاية . وهو يبحث دائماً عن الغاية أو الهدف الذي يتجه إليه العمل أو السلوك الإنساني ليكون حقاً أو صحيحاً . وإذا كان هذا الهدف لا بد أن يعتمد على أصل . فهو إنما يعتمد على فكرة الثواب والعقاب في الآخرة . فهو إنما يعني فكرة العقوبة والحساب لا فكرة العلة والمصدر ^(٥) . ولذلك يقول الحكيم الترمذي : « فإذا قرب غداً إلى الميزان لوزن الأعمال ، وضعت الحسنات في كفة الحق ^(٦) . فالحق الميتافيزيقي يعني بالمبدأ والمصدر . وأما الحق عند الحكيم الترمذي فهو يوجه السلوك نحو الغاية ، والنظر إلى العقوبة .

(١) الحكيم الترمذي « الأكياس والمغترين » ص ٢ مخطوط الظاهرية .

(٢) الحكيم الترمذي « الصلاة ومقاصدها » ص ٣ .

(٣) الحكيم الترمذي « الصلاة ومقاصدها » ص ٨٠ .

(٤) الحكيم الترمذي « أسرار مجاهدة النفس » ص ١٥١ .

(٥) الحكيم الترمذي « الرياضة وأدب النفس » ص ٤٣ .

(٦) انظر عبد المحسن الحسيني « المعرفة عند الحكيم الترمذي » ص ١٩٠ .

(٧) الحكيم الترمذي « الأكياس والمغترين » ص ٢٠ مخطوط .

ثانياً : الحق الميتافيزيقي « الجوهر والعرض » والحق الترمذي « الحكمة الخلقية » . يحاول الحق الاصطلاحي أن يخلص دائماً من الموجودات إلى علتها الأولى ومن الأعراض إلى الجواهر ، ومن المتغير المتقلب إلى الثابت ومن الزائل إلى الباقي . يحاول أن يكشف عن الحق الثابت من الكون . أما الحق عند الحكيم فهو نوع من الحق الخلقى يحاول دائماً أن يخلص من الباطل إلى الحق ومن الفاسد إلى الصحيح ومن الضلال والخداع إلى الهدى واليقين . فهو يحاول دائماً أن يجرد الأعمال الإنسانية من غاياتها الفاسدة الباطلة ليسير بها إلى غاياتها الصحيحة الحقة . هو يبحث دائماً عن الحكمة الخلقية في السلوك . وأما الحق الميتافيزيقي فهو يبحث عن الجوهر ليميزه عن غيره ^(١) .

ثالثاً : الموضوع حيث أن موضوع الحق الاصطلاحي هو الكون الميتافيزيقي بما يتصل به من نظام أو موجودات . أما موضوع الحق عند الحكيم الترمذي فهو أخلاقي الموضوع يعني بالغاية الخلقية ، وبالحكمة الخلقية ، وبالناحية « السيكولوجية » من الإنسان . فالحق عند الحكيم هو نوع من التربية النفسية والخلقية . هو نوع من تحري الصدق والصواب والعدل والتجافي عن الباطل والضلال والغرور ^(٢) ..

وللحق عند الحكيم الترمذي معانٍ ثلاثة : معنى بالنظر إلى موضوعه ، ومعنى بالنظر إلى منهجه ، ومعنى بالنظر إلى غايته .

أما المعنى الأول : فيحدده نظرنا إلى موضوعه . حيث أن موضوع الحق هو أعمال الجوارح أو العلم الظاهر . وأعمال الجوارح عند الحكيم هي كل ما يقوم به الإنسان بأعضائه الظاهرية من قول أو فعل أو استماع . سواء في ذلك ما يكون من أعمال العادة أو العبادة أو ما يكون من أعمال من الأوامر أو النواهي ، أو ما يكون في تدبير الإنسان لأمره أو سلوكه نحو نفسه أو في تعرضه لأمر غير وسلوكه إزاءه ، أو في تعرضه لغير الإنسان من المخلوقات . فالحق يتخذ موضوعه أعمال الأعضاء الظاهرة من الإنسان وهي ما يسميها الترمذي بالجوارح ^(٣) .. أو علم الظاهر ، وعلم الظاهر هو أحد أنواع العلم عند

(١) راجع الحسيني « نظرية المعرفة عند الحكيم الترمذي » ص ١٩١ .

(٢) راجع الحسيني « نظرية المعرفة عند الحكيم الترمذي » ص ١٩٢ .

(٣) راجع الحسيني « نظرية المعرفة عند الحكيم الترمذي » ص ١٧٨ .

الحكيم الترمذي - وهو علم الحلال والحرام أو علم الشريعة أو أعمال الجوارح . قال الحكيم الترمذي : « والعلماء بالحلال والحرام على خطر عظيم . فهم صنفان : صنف مؤدون للأخبار ليس عندهم وراء هذا شيء من قوة الاستنباط ولا يجوز له العمل بشيء منه دون الفقه فيه ولا الفتيا للخلق بذلك . والصنف الآخر تفقهوا فيه وتدبروا وطلبوا معانيه وتعرفوا ناسخه من منسوخه وتفقدوا ألفاظه لتباين المعاني ^(١) .. فعلم الظاهر عند الحكيم هو علم الحديث وعلم الفقه . ويعبر عنهما الحكيم في بعض مصنفاته بعلم الحلال والحرام أو بعلم الشريعة ^(٢) ..

أما الصنف الأول من علم الظاهر وهو الفقه أو علم الشريعة فإنه يتخذ موضوعه من أعمال الجوارح وأعمال الأعضاء الظاهرة من الإنسان . بمعنى أنه يقتصر على سلوك الإنسان في عباداته نحو ربه ومعاملاته نحو الناس ولا يتناول من ذلك إلا ما يكون موضوعاً للبحث الظاهر .. والفقه في موضوعاته هذه إنما يبحث عن الصحة والفساد فيما يقوم به الإنسان من أفعال أو ما يؤديه من أعمال والصحة هذه مرهونة بصحة الأركان والهيئات التي تتصل دائماً بالشكل الخارجي من العمل . ولعل الفقه حين يبحث عن شروط الصحة أو ينبه على صور البطلان والفساد إنما يبحث عن ذلك في الأوامر والعبادات فحسب . فهو يتناول العبادة ليرسم أصح الصور في كیفیات أدائها ، ولينبه عن الصور الفاسدة من ذلك . وهو يتناول المعاملات ليوضح لنا الصور الصحيحة ويحذر من الصور الباطلة في ذلك ^(٣) ..

وأما الصنف الثاني من علم الظاهر وهو الحديث أو نقل الأخبار وروايتها . فإنه يدخل في علم أعمال الجوارح عند الحكيم .

ولما كان موضوع الحق هو أعمال الجوارح فإن أعمال الجوارح تأخذ عدة مجالات تنطلق منها لتبرز موضوع الحق . وإن الباحث ليجد ذلك واضحاً .

- في موقف الإنسان من العبادات . فقد اهتم الفقه الإسلامي ببيان العبادات وما

(١) الحكيم الترمذي « الاكياس والمفترين » ص ١٤٢ ، ١٤٣ .

(٢) انظر الحكيم في « الاكياس » ص ١٣٨ و « أنواع العلوم » ص ٢٧ و « بيان العلم » ورقة ١٢ .

(٣) راجع الحسيني « نظرية المعرفة عند الحكيم الترمذي » ص ١٨٠ .

يجب لها وما يلزم نحوها .

- وفي موقف الإنسان من المجتمع . وذلك واضح من اهتمام الفقه بضبط معاملات الإنسان مع غيره من أفراد المجتمع .

- وفي موقف الإنسان من الاقتداء والائتساء ، ولعل ناحية الاقتداء من أبرز النواحي في موضوع أعمال الجوارح . حيث أن الاقتداء يدفع نحو التسامي والكمال ، والوقار ، والأدب ، والحياء ، والاحتشام .

والمعنى الثاني : من معاني الحق يحدده النظر إلى منهجه . ومنهج الحق في السلوك عند الحكم الترمذي هو الاقتداء والاقتداء : اتباع القرآن الكريم والسنة النبوية ، واتباع إجماع العلماء^(١) .

والأصل في الحق البلوغ إلى حقائق الأشياء ودقائقها^(٢) .. لذلك كان الحق مجموعة الشرائع والأوامر الإلهية التي يرسمها الله لعباده ليبين لهم بها حقه نحوهم ، وحققهم نحو بعضهم بعضاً ، وحق كلّ منهم نحو نفسه . ليبين بها أكمل صورها ومنتهى غاياتها . فما رسمه الله من هذه النواحي فهو الحق ، وما رسم على خلاف ذلك فهو الباطل .. ولا يقوم « السلوك » حتى يتحرى الإنسان هذا الحق تحرياً صادقاً دقيقاً ، ثم يقوم به بعد ذلك بعزم ويقين . وهذا التحري وهذا الإنفاذ هو الاتباع والاقتداء أو السمع والطاعة لله ولرسوله في المنشط والمكروه^(٣) ..

والاقتداء والاتباع يقوم على إخضاع الإرادة الخلقية والعقلية لما رسمه الله سبحانه وتعالى ، والتحرى الدقيق لتعاليم الدين ..

وأما المعنى الثالث : من معنى الحق فيحدده النظر إلى الغاية التي يتجه إليها ، وإلى القيمة التي تكن وراء هذه الغاية . والطريق الصحيح إلى الغاية هو الطريق الذي أمرنا به شرعاً ، طريق العبادة . وقد فطن إلى ذلك ابن خلدون في الفصل الذي عقده عن

(١) راجع الحكم الترمذي « كتاب معرفة الأسرار » ص ٤٧ فصل رقم ١٨ .

(٢) راجع الحكم الترمذي « معرفة الأسرار » ص ٧٨ فصل رقم ١٤ .

(٣) راجع الحسيني « نظرية المعرفة » ص ١٨٥ .

علم الكلام ، وذهب إلى أن العبادة وبخاصة الصلاة إذا تمكنت من صاحبها جعلته يحس بالتجربة بين يدي الله ، كما تجعله يشعر بوجوده . فإذا قام المسلم بأداء العبادات المفروضة على وجهها الصحيح من صلاة وزكاة وصوم وحج ، أصبح حاملاً لهذه القيمة « الحق » يحققها ، ويدعو إليها ، ويبشر بها ، ويدافع عنها ، وأصبح فعلاً من أهل الحق ^(١) .

والإنسان في سلوكه في أعمال الجوارح مقيد بأن يصدر عن الحق ، وأن يهدف إلى الحق . وعلى مقدار ما يصيب من هذا الحق الذي يهدف إليه في سلوكه يكون نصيبه من الحق . والغاية التي يهدف إليها الإنسان هي موافقة الحق . هذا الحق الذي في عاقبة الأمور ونتائجها . فالعاقبة التي يتحررها الإنسان في عمله أو في سلوكه هي التي توفر في سلوكه عناصر الحق بمقدار ما يصيب منها ، وإذا أخطأها فإنه لا يجني في سلوكه إلا الباطل ^(٢) .

والوصول إلى رضا الله فيما أمر به من أداء واجباته نحوه أو نحو المجتمع أو نحو السمو بالنفس هو الوصول إلى الحق . فالحق قيمة معيارية لوزن أعمال الإنسان . وهو غاية يهدف إليها الإنسان بأعماله لذا يلزم أن يتحرى الإنسان هذه الغاية ليصل إليها ولعل البحث يصل بنا إلى أن « المعتقدات مذ كانت داخلة في دائرة القيم . وكان الحق الذي توصف به خاضعاً للقيمة . أي يتسلسل في سلم كله حق ، ولكننا نجد في هذا السلم حقاً أعلى من حق آخر . فإن قلت : وهل الحق متغير حتى يكون بعضه أعلى من بعضه الآخر ؟ قلنا : الحق إن كان خارجاً عنا ثابتاً ، فهو غير متغير ، ولكن الذي يتغير هو معرفتنا له ، فبعضنا يصل إلى درجة من درجاته ، أو مظهر من مظاهره ، أو جانب من جوانبه . ويقف عند ذلك الحد لا يتعداه ، ويعتقد أنه الحق كل الحق » ^(٣) .

وسبق أن عرفنا أن المعنى الأول من معاني الحق يحدده النظر إلى موضوع الحق الذي هو أعمال الجوارح أو العلم الظاهر .. وإن الباحث في مؤلفات الحكيم الترمذي يجد أنه

(١) راجع عبد الرحمن بن خلدون « المقدمة » ص ٣٩٠ - ٤١٥ .. ط كتاب التحرير . وانظر الدكتور الأهواني « القيم الروحية في الإسلام » ص ٧٥ ، ٧٦ ط المجلس بالقاهرة .

(٢) انظر الحسيني « نظرية المعرفة عند الحكيم الترمذي » ص ١٨٦ .

(٣) راجع الدكتور الأهواني « القيم الروحية في الإسلام » ص ٧١ .

كتب في بعض موضوعات الحق لبيت قضايا السلوك والطريق إلى الله ، ويغرسها في النفوس لأن الحق عند الحكيم يقضي بالتمسك بأفعال الجوارح تمسكاً لا يتطرق إليه النقص ولا التفريط . والصلاة هي أول أفعال الجوارح التي يجب التمسك بها ..

ولقد كان كتاب « الصلاة ومقاصدها » للحكيم الترمذي يفسر مقاصد الصلاة فيبين حكمتها ، وشأنها ، ويفسر معاني أفعالها ، وكلماتها ، ويبين الحكمة في تحديد مواقيتها وأعدادها . ثم يبين بعد ذلك ثمرتها . فهذه جميعاً هي مقاصد الصلاة . وهي تفسر جانب الحق فيها أو ما يدعو إليه الحق من التمسك بها وبهيئاتها ^(١) ..

والحكيم الترمذي إذ يفسر مقاصد الصلاة لا يرى أنها مظهر من مظاهر الحق فحسب بل يرى كذلك أن الصلاة وإن تكن من أفعال الجوارح فهي سلوك في مراحل الطريق . فالصلاة من الصلة . وهي تصلية العبد بين يدي ربه تضرعاً وتخشعاً وتذللاً واستكانة وملقاً ورغباً ^(٢) . وقد دعا الله الموحدين إلى هذه الصلوات الخمس رحمة منه عليهم ، وهياً لهم فيها ألوان العبادة لينال العبد من كل قول أو فعل شيئاً من عطاياه ^(٣) . فالله سبحانه وتعالى قد هياً للعباد فعل الصلاة وقوفاً بين يديه بالقلب ، وتسليماً للجوارح إليه .. والعبد بين أمرين من ربه :

أحدهما : حكمه عليه في الأحوال واقتضاؤه الرضا به .

وثانيهما : فعل يفعل العبد واقتضاؤه تسليم النفس إليه في ذلك الفعل وهو الأمر والنهي . فكلما ضاع واحد من هذين الأمرين - الإسلام والإيمان أو الرضا وتسليم النفس - بدده بهذه الصلاة . فجعل صورتها على صورة أفعاله خشوعاً وخضوعاً وتسليماً إليه نفساً .. وجعل ثمرتها إقباله عليه ، وجعل مثبتاتها الرفعة والقربة منه ، ومحلها الدخول على الله في الحجب والإعراض عليه ^(٤) ..

يقول الحكيم الترمذي في صورة الصلاة من بين الأفعال : « وأما صورتها من الأفعال

(١) راجع الحسيني « نظرية المعرفة عند الحكيم الترمذي » ص

(٢) راجع الحكيم الترمذي « الصلاة ومقاصدها » ص ٣١ .

(٣) المصدر السابق ص ١١ .

(٤) المصدر السابق ص ٤١ .

فإنها وضعت إظهاراً للعبودية ، وسبباً لتطهير الموحدين ، وسترًا لمساوئ أعمالهم ، فصورت أفعالها على أفعال العباد لتقابل تلك المساوئ فتسترها ليقدّم غداً على ربه مستوراً . قال تعالى : ﴿ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفِي النَّهَارِ وَزُلْفًا مِنَ اللَّيْلِ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُدْهِنُ السَّيِّئَاتِ ﴾ ^(١) .. فالعبد إنما خلق ليكون له عبداً ، كما خلق فيثاب على كونه هذا ^(٢) ..

والباحث في شأن الصلاة وحكمتها عند شيخنا الحكيم الترمذي يجد أن ذلك يرجع إلى عدة أمور :

الأمر الأول : أن الحكيم ذهب إلى أن الصلاة هي إقبال العبد على الله وإقبال الله عليه ^(٣) . وهذا الأمر يتصل بأرقى درجات العباد ، والله يقبل على العبد حسب إقبال العبد على الله ^(٤) .

« فالصادقون إقبالهم في صلاتهم على أفعال الصلاة وعلى تلاوتهم وتساييحهم .. والصديقون إقبالهم على معاني الأفعال ومعاني التلاوة والتساييح والتحاميد .. وخاصة الله من الصديقين إقبالهم على خالقهم . ثم إقبال الله عليه من حيث يقبل العبد عليه .. فإذا انتصب قائماً لإقبال العبد على قيومته ، وإذا كبر لإقباله على كبريائه ، فإذا نزّهه وأثنى عليه وإقباله على سمات وجهه الكريم . فإذا تعوذ بإقباله على ركنه الشديد ، فإذا تلى بإقباله على جوده وكرمه ، فإذا ركع بإقباله على عظمته ، فإذا سجد بإقباله على التعلق به . فإذا جثا على ركبتيه متشهداً بإقباله على صديقه » ^(٥) ..

« فبإقباله على قيوميته تثبت قدمه في مقامه بين يديه ، وبإقباله على كبريائه يوجب له العفو والستر من وراء الكبرياء حتى يكون كبيراً في قلوب الخلق وعلى أعينهم وكبيراً عند أهل السماء . وإذا دخل ذلك الستر نال استجابة الدعاء ، وبإقباله على سمات وجهه يقطع عنه علائق النفس ، وبإقباله على ركنه الشديد يكتنفه ، وبإقباله على

(١) سورة هود الآية ١١٤ .

(٢) راجع الحكيم الترمذي « الصلاة ومقاصدها » ص ٢٢ .

(٣) راجع الحكيم الترمذي « الصلاة ومقاصدها » ص ٦ .

(٤) المصدر السابق ص ٦ .

(٥) المصدر السابق ص ٦ .

جوده يعطيه سخاوة النفس ، ويأقباله على عظمته يحيى قلبه ، وتعظم آماله ، وتعلق به
يوجب له الأمان من سخطه ومن أهوال يوم القيامة ، ويأقباله على صديته يحتشي قلبه
من الحياء والرحمة ، ويستغنى بالله عن الامتناء فهذه ثمرة الإقبال من خاصة الله على الله
في صلاتهم « وأما ثمرة الصادقين فالوفاء لهم بكل ما وضع لهم في الأقوال والأفعال من
الرحمة وتكفير السيئات لأنها توبة العبد إلى الله » (١) .

فالإقبال من العبد على الله ليس شأن العباد جميعاً ، ولكنه شأن الخاصة من
الصديقين . وهم في ذلك على درجات ثلاث :

قال الحكيم الترمذي : « وأما المقبولون على ربهم في صلاتهم لا بصلاتهم فهم المقربون
أهل جذبته خاصة ، وهم أمام الصديقين يسرون إليه . والصديقون ساروا إليه على
طريق اليقين ، فهم مشغولون بجلاله ومجده وعظمتهم مصلين والمجذوبون سيرهم إليه عن
طريق أهل الصفة جذباً وتصفية فهم مشغولون به في جلاله وعظمتهم ومجده مصلين . فهم
من مقام الأنبياء من الأذن والصديقون على الأفقية » (٢) .

والأمر الثاني : أن الصلاة - عند الحكيم - مقام اعتذار العبد مما كسبت يده ، منتصباً
لربه في صورة العبيد تذلاً وتخشعاً ، ويلقى بين يديه سائلاً ، ويكف عن نفسه شهوة
الجوارح سمعاً وبصراً ومنطقاً وأخذاً وعطاء . فيبدأ قيامه بالتكبير وهو التعظيم يريد
بذلك أن يكون منه كفارة لما فرط منه من التصغير بعبوديته . فإن الله تعالى قال :
﴿ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفِي النِّهَارِ وَزُلْفَىٰ مِنَ اللَّيْلِ ﴾ فهذا ذكر الأوقات . ثم قال : ﴿ وَإِنْ
الْحَسَنَاتُ يَذْهَبِ السَّيِّئَاتُ ﴾ فالعبد ذو عيوب وذنوب فهذه سيئاته . فلا تذهب السيئات
إلا حسناته . وهي تلك الأحوال التي يتردد فيها من صلاته من لدن الافتتاح إلى تحلله
بالتسليم . وإنما تصير هذه حسنة بنيته ومراده ، فكلمها طهر وصفا مراده كان ذلك الفعل
أحسن . فإذا فعل العبد فعلاً من هذه الأفعال على غفلة منه كان هو كالمسكران الذي
يفعل أفعالاً هو في الظاهر محسن لكن العاقل لا يعباً به لأنه يعلم أنه لا يعقل ما يصنع
ولا إرادة له فيه . وإنما يفعل في سكره على العادة ، فلو مدح أو أثني أو جثا على ركبة

(١) الحكيم الترمذي « الصلاة ومقاصدها » ص ٦ .

(٢) راجع الحكيم الترمذي « الصلاة ومقاصدها » ص ٢٦ .

أو انحنى خضوعاً لم يقع موقع العبودية . فكذلك أهل الغفلة في تقلبهم في أحوال الصلاة قربت من تلك المنزلة . فالمنتبه يقوم ومراده الاعتذار مما فرط منه ^(١) ..

ويؤكد الحكيم الترمذي موضوع شأن الصلاة وحكمتها من أنها مقام اعتذار فيقول : « وكل صلاة هي توبة ، وما بين الصلاتين غفلة وجفوة وزلات وخطايا ، فبالغفلة يبعد من ربه . فإذا بعد أشرب وبطر ، لأنه يفتقد الخشية والخوف ، وبالجفوة يصير أجنبيّاً ، وبالزلة يسقط وينزل قدمه فتتكسر ، وبالخطايا يخرج من المأمن فيأسره العدو . فأفعال الصلاة مختلفة على اختلاف الأحوال التي جاءت من العبد . فبالوقوف يخرج من الأباقي لأنه لما انتشرت جوارحه نقصت تلك العبودية وأبق من ربه ، فإذا وقف بين يديه فقد جمعها من الانتشار ووقف للعبودية فخرج من الأباقي ، وبالتوجه إلى القبلة يخرج من التولي والإعراض ، وبالتكبير يخرج من الكبر ، وبالتناء يخرج من الغفلة . وبالتلاوة يجدد تسليماً للنفس ، وقبولاً للعهد . وبالركوع يخرج من الجفاء . وبالسجود يخرج من الذنب ، وبالاتصاف للشهد يخرج من الخسران ، وبالسلام يخرج من الخطر العظيم ^(٢) ..

والأمر الثالث : أن الصلاة ضرب من المجاهدة . ويقول الحكيم في ذلك : « فأما شأن الصلاة من بين الأعمال . فإن الله تبارك اسمه خلق هذا الآدمي فاختره على البرية ، وعظم شأنه من قبل أن يخلقه ، وهياً له داره مسكناً وحشاه بالرحمة والرضوان ، وعظم أمله في لقائه هناك في داره ، وجعل له جوارح سبعة ، يكسب بها الخير والمحجوب من الأعمال ، وجعل القلب أميراً على الجوارح ، ووضع في القلب كنوزه من المعرفة ، والعقل ، والعلم ، والذهن ، والحفظ ، والفهم ، والفتنة ، والكياسة . فهذه كلها كنوز الأمير منها ينفق على جنوده وهي الجوارح السبع ووضع الشهوة في جوفه ومعدنها في النفس والهواء موكل بها وجعل الجوارح السبع بمنزلة سبعة من الغنم ، ووكل العبد برعايتها في أوديتها ويقوم على رابية مشرفة على الأودية كلها يراقب أغنامهم . فإن تردى أحد منها في بئر أو جرى وانكسر سارع إليه فأخرجه من ذلك البئر الكبير فجبر

(١) راجع الحكيم الترمذي « الصلاة ومقاصدها » ص ٨١ .

(٢) راجع الحكيم الترمذي « الصلاة ومقاصدها » ص ١٢ .

كسره وحمله حتى يعود صحيحاً كما كان « (١) ..

فالصلاة إقبال العبد على ربه بقلبه جميع جسده ، قد وضو أطرافه ، واستقبل أطرافه وجهته وأخذ زينته من ستر العورة . وإذا أقبل بجميع جوارحه وقد توضأ وستر العورة واستقبل الوجهة بقلبه كان في الحكم جائزاً ولكنه في أعظم النقصان وإنما جاز في الحكم لأنه ابتلاهم بخلقين عظميين :

١ - وساوس النفس . ٢ - وساوس الشيطان .

فالنفس توسوس بشهواتها ، والشيطان بكيده وخدعه . فمن كان الغالب على قلبه النفس لم ينج من الوسوسة . وهو حديث النفس يحدث القلب ، ويستمع القلب إلى وسوستها ووسوسة شياطينها فعليه المجاهد في رد حديثها والتلهي عن ذلك والإقبال على ما هو فيه (٢) ..

والحكيم الترمذي له رؤية في قبول الصلاة تتصل بموضوع الحق عنده . والقبول عند الحكيم هو أن يصلي العبد صلاة تليق بحق الله ، فإذا كان العمل ليقاً كان مقبولاً .. والقبول على وجهين :

١ - وجه منها : أن العبد يصلي ويعمل سائر الطاعات وقلبه معلق بالله ، ذاكر لله على الدوام ..

٢ - الوجه الآخر : أن العبد يعمل الأعمال على العادة والغفلة وينوي بها الطاعة (٣) .

والناس في الصلاة عند الحكيم على خمسة أحوال :

١ - فمنهم من يصلي فينتقص من وضوئه ومواقيتها وحدودها بأركانها ..

٢ - ومنهم من يصلي محافظاً على وضوئه ومواقيتها بأركانها . وقد ضيع مجاهدة نفسه

(١) راجع المصدر السابق ص ٣ .

(٢) راجع الحكيم الترمذي « الصلاة ومقاصدها » ص ٣٠ .

(٣) المصدر السابق ص ٣٤ ، ٣٥ .

في الوسوسة .

٣ - ومنهم من يصلي محافظاً على وضوئه ومواقيتها وحدودها بأركانها ، ومجاهدة نفسه في شأن حديثها ووسوستها ..

٤ - ومنهم من يصلي محافظاً على وضوئه ومواقيتها وحدودها بأركانها مشغولاً بقلبه مع الله بحفظ هذه الحدود ومناجاته ..

٥ - ومنهم من يصلي محافظاً على وضوئه ومواقيتها وأركانها وحدودها مشغولاً بربه ، قرير العين به ، محفوظاً عليه حدودها ..

فهذه خمسة أصناف : فالأول معاقب ، والثاني محاسب ، والثالث مكفر عنه بها ، والرابع مثاب ، والخامس مقرب ^(١) .

والعباد في شأن الصلاة أقسام . فمنهم من ينظر إليها نظر من يدرك مقاصدها بعين الحق وهو أدنى الأقسام .. ومنهم من ينظر إليها نظر من يدرك مقاصدها بعين العدل . وهو أرقى من الفريق السابق .. ومنهم من ينظر إليها نظر من يدرك مقاصدها بعين الصدق وهو أعلى الثلاثة وأقربهم إلى الله . غير أن القسم الأكبر من أفعال الصلاة وكلماتها ومواقيتها وأعدادها لا يستطيع فهم مقاصده إلا بعين الحق ^(٢) .. ولهذا اعتبرت مظهراً من مظاهر الحق ..

(١) راجع الحكيم الترمذي « الصلاة ومقاصدها » ص ٣٤ ، ٣٥ .

(٢) راجع الحسيني « نظرية المعرفة عند الحكيم الترمذي » ص ١٩٥ .

ثانياً : العدل

إن الإسلام هو هدية الله إلى البشر ونعمته عليهم ورحمته لهم . وذلك بما احتوى من نظام . يقود الناس إلى كل آفاق الحق .. وما اشتغل عليه من منهج يرسمه لهم ، ويهديهم إلى عز الدنيا وكرامة الآخرة ..

فطن المسلمون الأوائل إلى معنى الإسلام الصحيح ، وأنه سيرة صالحة ، وسلوك طيب على مقتضى ما أنزل عليهم في القرآن الكريم مما أمر به ، ونهى عنه .. فلم يأخذوا الإسلام معنى مجرداً أو عقيدة خالصة بغير عمل . وإذا رجعنا إلى الصدر الأول رأينا أن السيرة هي المقدمة على كل شيء . وبهذا يتفاضل مسلم على آخر إذ الكل في العقيدة سواء ، والكل في الإيمان بالإله الواحد سواء . فلو اتخذنا العقيدة فقط معياراً للحكم على المسلم ما ارتفع مسلم على مسلم آخر ، ولا سما عليه ..

وليس الإسلام توحيداً - وما يتبع التوحيد من عبادة .. ولكن الإسلام صلة بين العبد وربّه . ولعل هذه الصلة هي الميزان الصحيح لسلوك المسلم . وهذا التحديد الدقيق لعلاقة الفرد بربه وبالمجتمع هو المسمى في الإسلام « بالعدل » ^(١) ..

ومن هنا جاء في الدراسات الإسلامية : أن بعض المتكلمين في القرن الثاني الهجري لخصوا مبادئهم التي يفهمون بها الإسلام في خمسة أصول على رأسها : « العدل » ولذلك سمى المعتزلة : أهل العدل والعدلية . وسموا كذلك : أهل العدل والتوحيد . إذا صرفنا النظر عن المبادئ الثلاثة الباقية : وهي المنزلة بين المنزلتين ، والوعد والوعيد ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر . وظل مبدأ العدل مقاماً على التوحيد فترة طويلة من الزمن إلى أن انتهى الأمر في الإلهيات إلى أن يكون نظراً مجرداً مدرسياً ، فقدّموا التوحيد ، وسموا هذا العلم باسمه ، واغفل العدل ، ولم يشغل من المباحث إلا قدراً يسيراً ^(٢) ..

وإذا كنا ننظر إلى المسألة من زاوية القيم . فالاعتبار الأول هو الشخص الذي يحمل

(١) راجع الدكتور الأهواني « القيم الروحية في الإسلام » ص ١٢٩ ط المجلس ١٢٨٢ هـ .

(٢) راجع المصدر السابق ص ١٣٠ .

هذه القيم ، ويسير بها في الحياة . ومن هنا يمكن تقدير القيمة من جهة حاملها . هل يرتفع بها أو ينخفض .. ؟ .. وهل ترفعه القيمة أو تهبط به .. ؟ .. وهل يشعر بها وهو يحملها أو ينطق بها ألفاظاً جوفاء لا يدري معناها ؟ .. والعدل لا يخرج في ميزان القيم عن الأمور التي ذكرناها . فلا يوجد عدل مجرد عن صاحبه . وإنما الإنسان حامل هذه القيمة على أكتافه ننظر إليه في سيرته ^(١) ..

إن الأساس الأول من أسس السلوك عند الحكيم الترمذي هو الحق والحق على الجوارح . وضد الحق « الباطل » - وقد عرضنا لمعاني الحق عند الحكيم من حيث الموضوع والمنهج والغاية - يأتي ذلك موضوع « العدل » والذي هو أساس أصيل من أصول السلوك عند الحكيم . والعدل على القلوب ، وليس على الجوارح والعقول . وضده « الجور » وموضوعه « القلب » ثم يظهر بعد ذلك في الأعمال

والعدل ما قام في النفوس أنه مستقيم ^(٢) . ومادة « عدل » في أصلها المادي إنما ترجع إلى « العدل » بالكسر . وهو نصف الحمل الذي يوضع على الدابة . وموازنة هذا العدل بنظيره في الجانب الآخر من الدابة هو المعادلة أو العدل ^(٣) .. و : عدله ، بعدله ، وعادله : إذا وازنه في الحمل أو ركب نظيره ، وإذا كان يوازن العدل فيحمل شيء آخر يوضع ليوازنه وليستقيم به الحمل فهو عدل أي مثل ونظير . وعدل الحمل الدابة العدل هو وضعه عليها بحيث يستقيم ولا يسقط . فإذا قام متوازناً عليها فقد اعتدل أي استوى على ظهرها وثبت . فالعدل هو تسوية العدلين على الدابة . وكل ما استقام فوق الدابة فقد اعتدل على ظهرها فالراكب يعتدل فوق ظهر دابته إذا قام واستقر ، والحمل يعتدل فوق ظهر الدابة إذا عدل عليها حتى يستقيم ويستوي . فالعدل بهذا المعنى هو الإقامة والاستقرار على أساس من المساواة والموازنة ، أو هو نوع من الموازنة بين العدلين أو النظيرين ليستقرا ويقوما في وضعيهما ^(٤) .

ومن هذه الموازنة المادية بين عدلي الحمل أتت الموازنة المعنوية في الأمور فالعدل هو

(١) راجع المصدر السابق ص ١٣٠ .

(٢) انظر ابن منظور « لسان العرب » ج ٤ ص ٢٨٣٨ .

(٣) راجع الحسيني « نظرية المعرفة » ص ٢٤٢ .

(٤) راجع الحسيني « نظرية المعرفة » ص ٢٤٣ .

إطلاقاً^(١) . والعدل : القسط اللازم للاستواء . وهو استعمال الأمور فيضمها ، وأوقاتها ، وجوهرها ومقاديرها في غير إسراف ولا تقصير ولا تقديم ولا تأخير^(٢) .

ومن العدل أو التسوية المادية بين العدلين ليستقرا على ظهر الدابة أتت التسوية المعنوية للأمور بالتناسب بينها . فاعتدال الحمل على الدابة هو التناسب بين عدليه . وهذا التناسب في « كم » فكان كل تناسب بعد ذلك في « كم » أو « كيف » اعتدالاً . لأن من شأنه أن يجعله قائماً مستقراً على ظهر الدابة فكان الاعتدال كذلك . والتناسب في الأمور المعنوية من شأنه أن يقيها ويسندها . فكان الاعتدال أن يقوم معتدلاً قائماً لتناسب أجزائه في « كم » أو كيف^(٣)

وجاء أن العدل - بفتح العين - يستعمل فيما يدرك بالبصيرة كالأحكام كقوله تعالى : ﴿ أو عدل ذلك صيماً ﴾^(٤) .. والعدل - بكسر العين - والعدل فيما يدرك بالحاسة . كالموزونات ، والمعدودات ، والمكيلات^(٥) .. والعدل مصدر بمعنى العدالة . وهو الاعتدال ، والاستقامة ، وهو الميل إلى الحق^(٦) ..

وعند الحكم الترمذي أن العدل ضده^(٧) الجور . والأصل في مادة « جور » هو السقوط وعدم القيام^(٨) .. ويقال : جار فلان عن الطريق يجور ، جوراً ، فهو جائز . كأنه تركها وصار إلى جوارها . وقد جعل ذلك أصلاً في العدول عن كل حق . فبني منه الجور^(٩) ..

(١) راجع المصدر السابق ص ٢٤٣ .

(٢) راجع الدكتور أبو بكر ذكري « تاريخ النظريات الأخلاقية » ص ٨٢ .

(٣) راجع الحسيني « نظرية المعرفة عند الحكم الترمذي » ص ٢٤٣ .

(٤) سورة المائدة ، الآية رقم ٩٥ .

(٥) راجع الفيروزآبادي « بصائر ذوي التمييز » ج ٤ ص ٢٩ ومعجم ألفاظ القرآن ج ٢ ص ١٩ .

(٦) راجع الجرجاني « التعريفات » ص ١٢٨ .

(٧) الضد هو الخالف والمنافي ، ويطلق على كل موجود في الخارج مساو قوته لموجود آخر ممانع له أو على موجود مشارك لموجود آخر في الموضوع معاقب له بحيث إذا قام أحدهما بالموضوع لم يبق الآخر به ، لذلك قيل : إن الضدين صفتان مختلفتان تتعاقبان على موضوع واحد ولا تجتمعان كالسواد والبياض ، وكما يكون التصاد بين الأشياء الموجودة في الأعيان فكذلك يكون بين الأشياء المتصورة في الأذهان ، راجع الدكتور صليبا « المعجم الفلسفي » ج ١ ص ٧٥٤ ، ٧٥٥ . وراجع الجرجاني في « التعريفات » ص ١٢٠ .

(٨) راجع الحسيني « نظرية المعرفة عند الحكم الترمذي » ص ٢٤٥ .

(٩) انظر مجمع اللغة العربية « معجم ألفاظ القرآن الكريم » ط ص ٢٢٤ .

على أنه يجدر أن نلاحظ أن للعدل ضداً آخر هو « الظلم » . والظلم هو : وضع الشيء في غير موضعه المختص به إما بنقصان أو زيادة ، وإما بعدول عن وقته أو مكانه ، والظلم يقال في مجاوزة الحق ويقال في الكثير والقليل^(١) ..

وإذا كان للعدل ضد هو « الجور » وضد هو « الظلم » فإن الحكم الترمذي جعل « الجور » ضداً للعدل . « وإذا افتقد العدل خلفه الجور »^(٢) . ويؤكد الحكم ذلك بقوله : « فصل في العدل وبدايته وقوف القلب على أمر الله تعالى وحقه وفعله الاستقامة وضده الجور »^(٣) .. وما جعل الحكم ذلك إلا ليخص معنى العدل تخصيصاً ما . فالجور هو ضد العدل في الاصطلاح . ولكنه ضد أخص من الضد الآخر وهو الظلم . فالظلم هو وضع الشيء في غير موضعه المختص به إما بنقصان أو بزيادة وإما بعدول عن وقته ومكانه :

- فإعطاء الحق ناقصاً ظلم ، وإعطائه زائداً ظلم أيضاً . ولكن الجور هو إعطاء الحق ناقصاً فحسب .

- والظلم قد يكون عن خطأ أو عدم تثبت أو اضطراب في البصيرة . ولكن الجور لا يكون إلا عن دافع شخصي خاص وعن عمد وغرض . فالجائر يجور على حق غيره لنفسه وهو على علم بذلك ..

والظلم كالعدل في موضعه قد يكون شيئاً بعيداً لا يتصل بالنفس وليس للإنسان مصلحة فيه . فالقاضي يحكم بين المتخاصمين في جناية من الجنايات ولا ينشد غير العدل فيصيب أو يخطيء فيكون عادلاً أو ظالماً عن غير قصد . أما في الجور فله مصلحة قريبة تحركه ، ودافع نفسي ، فيعطيها ويحيد عن الطريق ويعلم أنه إنما يعدل عن الحق . فالظلم قد يكون عن غير معرفة أو وعي . ولكن الجور على غير ذلك عن وعي وإدراك تام وفساد في الضمير^(٤) .

(١) راجع الفيروزآبادي « بصائر ذوي التمييز » ج ٣ ص ٥٤١ ، وراجع مجمع اللغة العربية « معجم ألفاظ القرآن الكريم » ج ١ ص ٧٧٠ .

(٢) الحكم الترمذي « الأكياس والمغترين » ص ٢ .

(٣) الحكم الترمذي « معرفة الأسرار » ص ٧١ .

(٤) راجع الحسيني « نظرية المعرفة » ص ٢٤٨ ، ٢٤٩ .

فالعنصر الأخلاقي في الجور واضح بيّن أوضح منه في مفهوم الظلم . فالدوافع النفسية والعمد ، وفساد الضمير . كل هذه مخصصات مفهوم الجور ..

ووجود العنصر الأخلاقي في معنى الجور إنما يجعل الجور ضداً « للعدل » المطلق قبل كل شيء . فالعدل المطلق هو العدل الذي يحسن في الفطرة بنفسه . ففساد الفطرة والضمير مع العمد وإطاعة دوافع النفس إنما هو هدم للفطرة السلية التي يعتمد عليها العدل .. وإذا كان الجور بعد ذلك ضداً للعدل الاصطلاحي فإنما هو ضد له تبعاً . فعدو العدل المطلق هو ضد العدل الاصطلاحي إلا أن يكون قد بنى على هذه النزعة الجائزة^(١) .

وبهذا نصل إلى أن تخصيص الحكيم الترمذي « الجور » ضداً « للعدل » دون غيره من الأضداد . إنما يدل على أنه إنما يقصد إلى تحديد معنى خاص دون غيره من المعاني . أما هذا المعنى فهو العدل المطلق الذي يدركه الإنسان بفطرته^(٢) وهو فطرة متأصلة في النفس الإنسانية^(٣) . يميزه الإنسان بغزيرته .

والعدل - بهذا المعنى - عند الحكيم الترمذي مرحلة تالية بعد الحق من مراحل الانتقال من الجوارح إلى ميدان الحقيقة . وهو الاتجاه إلى أعمال القلوب دون الوقوف عند أعمال الجوارح ..

والعدل بمفهومه الاصطلاحي واللفوي عمل من أعمال الظاهر والجوارح . وطوائف العلماء المختلفة من غير أهل الحقائق إنما يعرفون العدل في حدوده الظاهرة وفي شكله الخارجي . أما العدل عند الحكيم الترمذي فهو درجة من درجات الترقى النفسي التي يتقدم فيها الإنسان ، ومقام من مقامات القربة إلى الله^(٤) . ولعله لهذا السبب كانت بدايته وقوف القلب على أمر الله سبحانه وتعالى^(٥) . فالأفضل عند الحكيم هو القلب . فهو مدار العدل ، والعدل عنده على القلوب دون الجوارح^(٦) .

(١) راجع الحسيني المصدر السابق ص ٢٤٩ .

(٢) راجع الحسيني « نظرية المعرفة عند الحكيم الترمذي » ص ٢٤٩ .

(٣) راجع الحسيني « نظرية المعرفة عند الحكيم الترمذي » ص ٢٤٨ .

(٤) راجع الحسيني « نظرية المعرفة عند الحكيم الترمذي » ص ٢٥٠ .

(٥) راجع الحكيم الترمذي « كتاب معرفة الأسرار » ص ٧١ .

(٦) راجع الحكيم الترمذي « الأكياس والمغترين » ص ٢ .

« وإذا أتى ذكر القلوب والجوارح فيجب أن ننبه إلى أن العدل عند الترمذي الذي يعتمد على أعمال القلوب دون أعمال الجوارح - هو شيء آخر يختلف عن فكرة « أعمال القلوب وأعمال الجوارح » عند المحاسبي ^(١) الذي يعتبر أول من استعمل هذا الاصطلاح . فأعمال القلوب والجوارح عنده وعند الصوفية البصريين شيء آخر يختلف كل الاختلاف عن فكرة العدل عند الترمذي أو فكرة أعمال القلوب والجوارح عنده » ^(٢) .

أعمال القلوب عند المحاسبي نوع من أعمال الظاهر التي تدخل تحت شعبة الحق عند الحكيم الترمذي . غير أن العضو الذي يقوم بها وهو القلب ليس من الوضوح والظهور بحيث يهتدى إلى أعماله في يسر كما يهتدى لأعمال الجوارح الظاهرة . فللقلب كسب كاللجوارح الظاهرة غير أن كسبه يخفى على غير البصير ، فلا يمكن إدراكه إلا عن تأمل ومتابعة وتحري ^(٣) .

ولذلك تتبع المحاسبي هذه الأعمال ليكشف عنها وليضعها ضمن أعمال الجوارح ، فللقلب خائنة ، كما للعين خائنة ، وللنفس خدع تجرّها إلى المحظور كما تجر الجوارح أيضاً . فإذا كان الفقه قد اتخذ موضوعه أعمال الجوارح الظاهرة . فأعمال القلوب والجوارح عند المحاسبي إنما تتخذ موضوعها : أعمال القلوب والأعضاء الباطنة لتبين منها ما يكون حلالاً أو حراماً ^(٤) .. ولهذا كان عند المحاسبي : العمل بحركات القلوب في مطالعات الغيوب أشرف من العمل بحركات الجوارح ^(٥) ..

وأول أبواب العبادات التفكير مع الزهادة في المعاصي ، فإن الفكرة تفتح ما بعدها ، وتحسن لصاحبها معونتها ، وهي أكبر عبادة القلب وأبعدّها من سخط الرب . فالفكرة تعين على عبادة الباطن . وبها يقوى العبد على الظاهر ^(٦) .

(١) أبو عبد الله الحارث بن أسد المحاسبي من علماء مشايخ القوم بعلوم الظاهر وعلوم الإشارات وهو من أهل البصرة . مات ببغداد سنة ٢٢٣ هـ .

(٢) راجع الحسيني « نظرية المعرفة » ص ٢٥١ .

(٣) راجع المصدر السابق ص ٢٥١ .

(٤) راجع الحسيني « نظرية المعرفة » ص ٢٥٢ .

(٥) راجع السامي « طبقات الصوفية » ص ١٧ .

(٦) راجع المحاسبي « المسائل في أعمال القلوب والجوارح » ص ٦١ من كتاب في التصوف والأخلاق نصوص ودراسات للدكتور عبد الفتاح بركة .

أما أعمال القلوب عند الحكم الترمذي فهي تختلف عن ذلك كل الاختلاف فلم يكن يعني ما ذهب إليه بعضهم من استقصاء أعمال القلوب ، بل كان يعيب ذلك . ويقول : « قوم طلبوا في هذا السير الصدق من أنفسهم ونظروا إلى عيوب النفس في هذا الطريق فظنوا أنهم يسيرهم ينالون الوصول إلى الله عز وجل فجعلوا السير ثمناً للوصول ، والوصول ثواباً للسير . كما جعل العمال أعمالهم ثمناً لنعيم الجنة ونعيم الجنة ثواباً لأعمالهم . فهؤلاء السائرون يسرون إلى الله تعالى ويقبضون الصدق من أنفسهم في السير ، وجعلوا عيوب النفس علمهم وحديثهم فبقوا مع هذا الحديث ، ومع الاستقصاء على أنفسهم في طلب العيوب واستخراج مكانها تكاساً وتحذلقاً في الكلام فوقفوا في ظلمة الاعتزاز هذا علمهم ورأس مالمهم » ^(١) .

فأعمال القلوب عند الحكم الترمذي ليست في استقصاء عيوب النفس ، وجعل ذلك علماً وكتباً . إنما أعمال القلوب شيء آخر . هو : بعث الحياة في القلب ونفخ الهداية فيه لا تتبعه وإحصاء مداخل الشيطان إليه يقول الحكم : « صلاح القلب في الأحزان والهموم ودواؤه مداومة الذكر لله تعالى . فإذا وصل القلب إلى الله تعالى أحياء ، فإذا أحياء حييت النفس بحياة القلب بنور الله تعالى . فكان القلب ميتاً بشهواتها وأفراحها فلما راضها صاحبها ومنعها الأفراح ، شكر له ربه لأنه قد جاهد في الله حق جهاده ، فهذه سبيله كما وعد في تنزيله فقال : ﴿ والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا ﴾ ^(٢) . فلما فتح له الباب مر سائراً إلى الله عز وجل بقلبه ، فأنته العطايا نفقة الطريق حتى إذا وصل إليه أحياء بنوره في القرية ، وصار من المقربين فنال الفرح بالله من بعد أن كان فرحه بالدنيا والنفس وأحوالها ، وصار وجيهاً عند الله عز وجل » ^(٣) .

فالحكيم الترمذي إنما يطلب الإيمان في القلب ثم لا يضره بعد ذلك ما يأتي القلب .. وأما المحاسبي فيحاسب القلب على أعماله وخطواته دون أن يهتم كثيراً بعقده أو إيمانه فالترمذي أولاً وآخر لا يهتم بما يحدث : ما هو ؟ وماذا يكون ؟ ولكن الذي يعنيه . هو

(١) الحكم الترمذي « الأكياس والمفتين » ص ٩٥ .

(٢) سورة العنكبوت ، الآية ٩٦ .

الحكيم الترمذي « آداب المريدين وبيان الكسب » ص ٣٦ ، ٣٧ .

كيف يحدث ما يحدث ؟ .. وأما الحاسبي فإنما يتم بما يحدث لذاته ولا يعنيه - شأن مدرسة البصرة - تبين كيف يحدث ما يحدث ^(١) .

ونخلص من هذا إلى أن الأصل عند الحكيم هو القلب . وهو مدار العدل . والعدل على القلوب دون الجوارح . ويترتب على هذه النتيجة أن الثواب والجزاء على قدر القلوب لا على قدر الأعمال .

« ومعنى ذلك أن مفهوم العدل عند الحكيم غير مفهوم العدل عند أهل الظاهر ، فقد يغفر الله لعبد بفعل واحد بل بخلة واحدة جميع ذنوبه . وقد لا تضر الذنوب مهما كثرت مع قلب مؤمن . أما أهل الظاهر وأهل البصرة بوجه خاص فالحساب عندهم بالأعمال ومن الذنوب ما لا يغفر مهما يكن شأن القلب . فعند أهل الظاهر وعند أهل البصرة غير عدل الترمذي فالمغفرة عند الترمذي تكون بالعبادة ، وقد تدرك هذه العبادة الإنسان في آخر لحظة من حياته » ^(٢) .

فالأمر - عند الحكيم - ليس بكثرة الأعمال وتجنب سوء . الشأن في صحة القلب . فكم من قليل العمل صحيح القلب فاز وشرف في الآخرة .. وكم من كثير العمل سقيم القلب خاب وغبن . وذلك لأن صحيح القلب قلبه مع الله . فإن أخطأ أو زل فبالمقدور الذي خرج من المسطور ثم خلاصه من ذلك توبته ، وتوبته أن يزيله بجوارحه ^(٣) .

والأساس الأصيل في الموضوع هو العبادة ، وهذه العبادة - كما يقول الحكيم - تكون عن المعرفة بالله وعن الهرب بالنفس والهرب بالقلب . فإذا كان الإنسان من أصحاب السعادة ، فأصابه حظ من الخشية كشف عنه الغطاء ، وشرح الصدر بالنور ولو لحظة . فإذا فعل فعلاً في هذا الوقت من أفعال العبادة ككلمة الإخلاص أو الهرب بالنفس غفر الله له ^(٤) .

ولعله مما يحسن أن نشير إليه أن الحكيم الترمذي يفرق بين العبادة والعبودية فيقول :

(١) راجع الحسيني « نظرية المعرفة عند الحكيم الترمذي » ص ٢٥٣ .

(٢) راجع الحسيني المصدر السابق ص ٢٥٣ .

(٣) الحكيم الترمذي « المسائل المكنونة » ص ١٢٩ .

(٤) الحكيم الترمذي « السلوك إلى رب العالمين » ص ٥ مخطوط .

« العبودة رفض المشيئة لأن العبد لا مشيئة له ، لأنه لا يملك ضراً ولا نفعاً - وهكذا وصفه الله عز وجل في تنزيله فقال : ﴿ عبداً مملوكاً لا يقدر على شيء ﴾ ^(١) .

فالعبودية لرجل شخص بقلبه إلى تدبير ربه فذلت نفسه حين نظر إلى تدبير عالم حكيم جبار في عظمته فنبذ مشيئته وراء ظهره ، وراقب مشيئة الله عز وجل عند كل أمر بدا من غيب الملكوت فسلم له قلباً ، ونفساً فاستوى ظاهره وباطنه . والعبادة امتهان الجسد للطاعة بحفظ الجوارح عن مساخطه ، ويحافظ على فرائضه ، ويتنقل بالصالح من الأعمال فالعبودية امتهان القلب للخدمة وامتھانه كونه بين يديه مراقباً لتدبيره ومشياته ^(٢) .

وإن الباحث في مصنفات الحكيم الترمذي يجد أن الحكيم لم يقف عند هذا الحد من بيان العبودة . بل يضع لها أصلاً من أصول (نواذر الأصول) فيقول : « الأصل الثامن والسبعون والمائتان (في استكمال العبودية) عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال : قال رسول الله ﷺ : « لن يؤمن عبد حتى يكون هواه تبعاً لما جئت به » ^(٣) .. فالذي جاء به رسول الله ﷺ عن الله هو العبودة التي لها خلقوا قال الله تعالى : ﴿ وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون ﴾ ^(٤) وقال : ﴿ ذلكم الله ربكم لا إله إلا هو خالق كل شيء فاعبدوه ﴾ ^(٥) فالعبودية في ترك الهوى ، واتباع ما جاء به فكل أمرىء أجمع فيه هذه

(١) سورة النحل الآية ٧٥ .

(٢) الحكيم الترمذي « الفروق ومنع الترادف » ص ٢٢ ، ٢٣ مخطوط بلدية الأسكندرية .

(٣) أخرجه الخطيب في تاريخه ٤ / ٢٦٩ من رواية عقبة بن أوس عن عبد الله بن عمرو بن العاص مرفوعاً .

والبيهقي في شرح السنة ١ / ٢١٣ وعقب بالهامش : إسناده ضعيف لضعف « نعم بن حاد » ..

وعزاه المنذري في كنز العمال ١ / ٢١٧ للحكيم وعزاه للحكيم أبو نصر السجزي في الإبانة وقال : حسن غريب .

وأورده التبريزي في كتاب « الإيمان » باب « الاعتصام بالكتاب والسنة » ١ / ٥٩ وقال عن ابن عمر رواه في شرح

السنة . وقال النووي في أربعينه : هذا حديث صحيح رويناه في كتاب الحججة بإسناد صحيح .

وأشار إليه ابن حجر في فتح الباري ١٣ / ٢٨٩ وعزاه لأبي هريرة .

وقال : أخرجه السحن بن سفيان وغيره ورجاله ثقات وقد صححه النووي في آخر الأربعين .

وأورده ابن رجب في « جامع العلوم » ص ٤٩٦ عن أبي محمد عبد الله بن عمرو بن العاص رفعه . وذكر الحديث

وقال النووي : حديث حسن صحيح رويناه في كتاب الحجج بإسناد صحيح .

(٤) سورة الذاريات الآية ٥٦ .

(٥) سورة الأنعام الآية ١٠٢ .

الحصول الست فقد استكمل العبادة : الحق ، والصواب ، والعدل ، والصدق ، والأدب ، والبهاء « ^(١) ..

بعد هذا نعود إلى العدل عند الحكيم الترمذي فنجد أنه هو : التصوف والحكمة . أو هو الإيمان واليقين . هو ناحية تعتمد إلى الباطن أكثر مما تعتمد إلى الظاهر وتهدف نحو الحقيقة الباطنة دون الشكل الخارجي ، وتعتمد على الإنسان نفسه أو على الجانب الذاتي فيه . ولذلك كان العدل على القلوب ، والقلوب هي موضع الإيمان والاطمئنان والهداية ^(٢) . والعدل أن يكون قلب الإنسان في إصابة الحق ، والعمل به لا يميل إلى النفس . وأما الصدق في العدل فأن يرمي الإنسان ببصر قلبه إلى موضع المشاهدة « ^(٣) .

وإذا كان العدل عند الحكيم الترمذي على القلوب . فإن معناه يتكون من أسس ثلاثة : أعمال القلوب ، وأعمال الجوارح ، والوجدان الديني ، والحكمة

١ - أعمال القلوب وأعمال الجوارح . العدل على القلوب ، ثم يكون بعد ذلك في الأعمال . فإذا افتقد العدل من الأعمال خلفه الجور . فموضوع العدل القلب وأثره في الأعمال . وهناك أعمال تجري على الجوارح الظاهرة للإنسان .

- وقد عرضنا أمثلة لهذه الأعمال ونحن نعرض لموضوع الحق - وهناك أعمال أخرى تجري على القلوب . ومما يجري على القلوب النية . فالنية عمل من أعمال القلب يحمل الجوارح على أن تؤدي العمل الذي يناسبها .

« ومقر النية في القلب . ولئن كان للقلب أعمال أخرى غير النية . فإنما النية هذه هي التي يعينها الترمذي بكلمة العدل دون بقية أعمال القلب . ولئن كان للنية أنواع منها الطيب ومنها الخبيث . فإنما يعني الترمذي بكلمة العدل النية الطيبة دون غيرها » ^(٤) ولهذا كان فعل النية : التحرك لمرضاة الله ^(٥) والنية حقيقة ذات طرفين :

(١) الحكيم الترمذي « نواذر الأصول » ص ٤٠٥ .

(٢) راجع الحسيني « نظرية المعرفة » ص ٢٥٦ .

(٣) الحكيم الترمذي « نواذر الأصول » ص ٤٠٥ .

(٤) الحسيني « نظرية المعرفة عند الحكيم الترمذي » ص ٢٢٧ .

(٥) راجع الحكيم الترمذي « معرفة الأسرار » ص ٧٣ .

أما طرفها الأول : فيتصل بالدافع الذي يحمل الإنسان على إتيان عمل من الأعمال .
ويدفعه إلى العمل دفعاً ، ويحفزه إليه حفزاً .

وأما طرفها الآخر : فيتصل بالغاية التي يهدف إليها هذا العمل وبالقصد الذي يسير نحوه ، ويؤثر في فاعلية الفاعل للشيء . والغائية هذه هي التي تعطي السلوك صفة الخير أو الشر ، أو صفة القبح أو الجمال .. (١) والدافع إما أن يكون داخلياً ذاتياً يأتي من الإنسان نفسه ويعبر عن محتواه الداخلي وبنائه الذاتي . وإما أن يكون خارجياً يأتي من صوت الواجب أو العرف أو المجتمع .

فالأول يكون فيه الإنسان حراً مختاراً لما يأتي به لا يدفعه إلى ذلك غير وجدانه وعقله ورغبته .

والآخر يكون الإنسان فيه مدفوعاً تحت ضغط من الضغوط التي يحس بها من خارج نفسه ، وما يحيط به (٢) .

والغاية التي يتحراها الإنسان غايات مختلفة فالعدل يختار للنية من بين هذه الدوافع والغايات . فالإنسان الذي يعادل بين أموره ليختار الأمثل والأوفق إنما يعادل عن نوع الحرية في الاختيار . ثم هو بعد ذلك يعدل في غايته بين نفسه وما تدفعه إليه ، وبين بقية الغايات الأخرى ..

فالعدل هو تخير في الغاية ، يميل نحو الأقصد والأمثل .. ثم هو بعد ذلك تحرر من كل الدوافع غير الذاتي منها (٣) .

فالعدل إذن هو فيصل في الدوافع بين الذاتي والخارجي .. وهو إذ يفصل بين النوعين إنما يعدل إلى النوع الذاتي ، فالعبرة في كل الأعمال هي بالدوافع الذاتية بما يجري في القلب من عزم ونية (٤) بحيث يأتي الفعل صياغة حية وتعبيراً أميناً عن الدوافع والمقاصد كما ولدت ونمت في داخل الذات فإنه مارس الإنسان أفعاله وموافقة على هذا

(١) راجع المصدر السابق ص ٢٣٧ وانظر الدكتور منصور رجب في « تأملات في فلسفة الأخلاق » ص ١٩٠ .

(٢) راجع الحسيني « نظرية المعرفة » ص ٢٢٨ وسلسلة مفاهيم إسلامية ص ٢٥ ط باكستان .

(٣) راجع الحسيني « نظرية المعرفة عند الحكم الترمذي » ص ٢٣٨ .

(٤) راجع الحسيني المصدر السابق ص ٢٣٨ .

الأساس كان الفعل يمثل حقيقة الذات الإنسانية وكان فاعله يستحق المجازاة عليه لأنه يمثل موقفه وإرادته ..

والعدل كذلك فيصل في الغايات . والحق وما يتصل به من علم الظاهر وأعمال الجوارح هو كذلك فيصل في الأعمال غير أن الحق يعتمد في الدوافع على الدوافع الخارجية ويدعو إلى امتثال الأوامر والنواهي ^(١) ..

ومن هنا نصل إلى أن الحق والعدل متكاملان ، وينشدان غاية واحدة . غير أن الحق يعتمد في تحقيقها على الدوافع الخارجية . أما العدل فيعتمد على الدوافع الذاتية . وفي اتفاقها يكون توافق أعمال القلوب مع أعمال الجوارح أو اتفاق النية مع العمل ، وفي اختلافها يكون تباين أعمال القلوب عن أعمال الجوارح ، أو تباين ظاهر العمل وشكله عن روحه ونيته . والحق هو الحدود التي تضبط العدل ضبطاً قوياً محكماً لكيلا يحميد في طريقه أو يضل عن غايته . ولذلك كان فعل الحق السلطان والغلبة وقلة الاكتراث بن يعترض عليه ^(٢) . والعدل هو المعيار الذي يزن ظواهر الحق كي لا تنطوي على غير ما يجب أن تنطوي عليه من الدوافع ^(٣) ..

ويستفاد من هذا : أن اتفاق أعمال القلوب وأعمال الجوارح وثباتها يصل بالسالك إلى الاستقامة التي فعلها : إقامة أمر الله تعالى . والاستقامة تقوم على العدل الذي هو على القلوب ^(٤) .

« صلاح الجوارح قائم على صلاح القلوب ، وفساد الجوارح مرتبط بفساد القلوب » ^(٥) .

٢ - الوجدان الديني : وإذا كانت أعمال القلوب وأعمال الجوارح أساس في تكوين معنى العدل . فإن الوجدان الديني أساس أصيل من تلك الأسس . والوجدان مصدر

(١) راجع الحسيني المصدر السابق ص ٢٣٨ .

(٢) راجع الحكيم الترمذي « معرفة الأسرار » ص ٧٨ وراجع أيضاً الحسيني « نظرية المعرفة عند الحكم الترمذي » ص ٢٣٨ .

(٣) راجع الحسيني « نظرية المعرفة » ص ٢٣٩ .

(٤) راجع الحكيم الترمذي « معرفة الأسرار » ص ٧٤ فصل في الاستقامة رقم ٣٨ .

(٥) راجع الحكيم الترمذي « الفرق بين الصدر والقلب والفؤاد » واللب ص ٣٧ .

وجد . تقول : وجد المطلوب وجداناً : أصابه وأدركه . والوجدان عند الحكماء هو النفس وقواها الباطنة أو هو القوى الباطنة من جهة ما هي وسيلة لإدراك الحياة الداخلية ^(١) .. فالوجدانيات ما يكون مدركه بالحواس الباطنة ^(٢) ..

ووفقاً لنزعة العدل التي قامت في نفس الإنسان في جو من الحرية في الاختيار أصبح الإنسان إلى حد كبير هو الذي يحدد الحق ..

ولا شك أن النية قد جعلت الدور الذي يقوم به الإنسان في تبين الحق الذي يهدف إليه أكبر من ذلك الدور الذي يقوم به في اتباع الحق الذي تدفع إليه سلطات خارجية ^(٣)

والدور الذي يقوم به الإنسان في تكوين النية إزاء الأعمال الخارجية يعتمد أساساً على :

١ - المعرفة بالفعل وتصور أبعاده وغاياته ..

٢ - وجود الميل والرغبة النفسية لهذا الفعل وحصول قناعة ذاتية بتطابق الفعل مع غاية النفس ومراميها المطلوبة .

٣ - اتخاذ القرار الإرادي الحاسم بتحريك مختلف القوى الجسدية والفكرية والنفسية للشروع بالفعل ^(٤) .

هذا الدور هو ما يسميه العلماء بتكوين الضمير الإنساني والأخلاقي والضمير استعداد نفسي لإدراك الحسن والقبيح من الأفعال مصحوب بالقدرة على إصدار أحكام أخلاقية مباشرة على قيمة بعض الأفعال الفردية ويطلق أيضاً على الملكة التي تحدد موقف المرء إزاء سلوكه أو تتنبأ بما يترتب على هذا السلوك . فإن تضمن الضمير حكماً على أفعال المستقبل كان صوتاً داخلياً آمراً أو ناهياً . وإن تضمن الضمير حكماً على الأفعال الماضية

(١) راجع الدكتور صليبا « المعجم الفلسفي » ج ٢ ص ٥٥٧ .

(٢) الجرجاني « الترميزات » ص ٢٢٣ .

(٣) دكتور عبد النعم الحفني « معجم مصطلحات الصوفية » ص ٢٦٤ ط بيروت .

(٤) مفاهيم إسلامية « تنظيم السلوك الإنساني » ص ٢٨ ط الهند .

كان مصحوباً باللذة أو الألم ، أما اللذة فهي شعور الفاعل بالارتياح أي شعوره بأنه أتي عملاً صالحاً مطابقاً للقواعد والمبادئ التي أقرها وسلم بخيرتها ، وأما الألم فهو الشعور بالندم والتأنيب وهو ينشأ عن شعور الفاعل بأنه خالف ما يجب عليه فعله .. وحرية الضمير هي العمل بما يوحي به الضمير في المجال الديني وغيره أو الشعور بالحرية في اعتناق بعض الآراء والمعتقدات ^(١) ..

وهذا الضمير إنما يتكون تحت تأثير دافع ذاتي هو « العدل » أو الرغبة في تحقيق العدل سواء كان ذلك في نزعة الإنسان الداخلية أو في سلوكه الخارجي . وهذا العدل أو الدافع الذاتي الذي يدفع إلى تكوين الضمير الإنساني أو الأخلاقي إنما هو نزعة ذات وجهين :

أما وجهها الأول فهو وجداني عاطفي ..

وأما وجهها الآخر فهو عقلي نظري ..

والوجدان هو القوة الأولى الباعثة على تكوين العدل في النفس الإنسانية وهذا الوجدان الذي ينحو نحو العدل إن هو في حقيقة الأمر إلا نزعات الإنسان نفسه قد خضعت لرقابة العدل أو قد تحكم فيها العدل أو قد أعمل الإنسان فيها العدل والقصد ^(٢) .

فالوجدان الإنساني في عنصره الأول « الذي قد خضع لرقابة العدل » أن هو إلا عدل بين الإنسان نفسه « وبين الحياة الخارجية التي يعيش فيها ..

والوجدان الإنساني في عنصره الثاني « الذي قد تحكم فيه العدل » إن هو إلا عدل بين الإنسان وبين نفسه وبين المجتمع الذي يعيش فيه ، فهو عدل بين الإنسان وبين غيره ..

والوجدان الإنساني في عنصره الثالث « الذي خضعت فيه النزعات لرقابة أعمل الإنسان فيها العدل » هو العدل بين الإنسان نفسه وبين الله ^(٣) .

(١) راجع الدكتور صليبا « المعجم الفلسفي » ج ١ ص ٧٦٣ ، ٧٦٤ .

(٢) انظر الحسيني « نظرية المعرفة عند الحكم الترمذي » ص ٢٣٨ .

(٣) أنظر الحسيني « نظرية المعرفة عند الحكم الترمذي » ص ٢٣٩ ، ٢٤٠ بتصرف واختصار .

والعلماء الباحثون يرون أن العدل بين الإنسان وبين الله هو عدل ذو ناحيتين :
أما الناحية الأولى : فهي عدل بين نفس الإنسان وبين أوامر الله وتعالیه
(١) . وهذا العدل ما يعبر عنه الحكيم بقوله « هو وقوف القلب على أمر الله تعالى
وحقه » (٢) ..

والناحية الثانية : هي عدل بين نفس الإنسان وبين الله . وهو ما عبر عنه الحكيم
بقوله : « والعدل أن يكون ظاهره وباطنه واحد » (٣) وقال في « فصل في ذكر من يكون
ظاهره وباطنه واحدا وإذا كان العبد لواحد فيكون باطنه وظاهره لواحد » (٤)

أما الناحية الأولى : فهي إشار لأوامر الله ونواهيه على نزعة النفس وهذه الأوامر
والنواهي هي صورة من العبادة والطاعة ، وصورة من الزهد والتقوى .

وأما الناحية الثانية : فهي إشار لجانب الله على النفس الإنسانية هي نوع من
الحب الإلهي هي نوع من العاطفة الدينية القوية نحو الله تجعل الإنسان ينخلع عن
نفسه ، فهي عدل عن النفس الإنسانية إلى جانب الله (٥) .

قال الحكيم الترمذي : « والذين راضوا أنفسهم وأدبوا حتى تخلقوا بأخلاق الكرام ،
فتواهم من القربة ، فتح الله تعالى لقلوبهم طريقاً إلى الله تعالى ، حتى أشرقت الأنوار في
صدورهم وعلموا من الله ما لم يعلمه المجتهدون » (٦) ..

وإذا كان الوجدان هو القوة الباعثة في النفس الإنسانية ، فإن هذا الوجدان :

- الذي خضع لرقابة « العدل » ..

- والذي تحكم فيه « العدل » .

(١) راجع المصدر السابق ص ٢٤٠ .

(٢) راجع الحكيم الترمذي « معرفة الأسرار » ص ٧١ .

(٣) راجع المصدر السابق ص ٥٠ فصل رقم ٣٤ .

(٤) راجع المصدر السابق ص ٥١ فصل رقم ٣٧ .

(٥) راجع الحسني « نظرية المعرفة » ص ٢٤٠ .

(٦) الحكيم الترمذي « آداب المريدين » ص ٨٣ .

ـ والذي خضعت فيه النزعات لرقابة أعمل الإنسان فيها « العدل » .

« هذا الوجدان بعناصره الثلاثة نزعة مثالية ^(١) ، تنبعث عن عاطفة قوية تكون وجهتها في العنصر الأول نحو حب الكمال الإنساني والسمو بالشخصية ^(٢) حيث إن الشخصية الإسلامية تملك مقياساً واضحاً للسلوك وهو مرضاة الله ، فالمسلم الملتزم لا يسلك سلوكاً عشوائياً غير موزون ، بل يضع كل فعل وموقف في ميزان الأعمال قبل أن يقدم عليه ، فإن وجده عملاً متطابقاً مع مرضاة الله ، متسقاً مع منهج الحق والخير أجاز لنفسه الإقدام عليه والشروع بتنفيذه » ^(٣)

« وتكون وجهتها في العنصر الثاني نحو حب الناس ، وتكون وجهتها في العنصر الثالث نحو الله والعالم الغيبي وإيثاره بالحب » ^(٤) ..

« فضمير الإنسان أو الوجدان الذي تنبعث عنه نزعة العدل في الإنسان هو عاطفة قوية تكون نحو الدين أو الأخلاق ، وهي ما يمكن أن يطلق عليها اسم « التصوف » من ناحية أنه تهذيب للنفس الإنسانية في جميع نواحيها التي أثر الترمذي أن يطلق عليها اسم « العدل » التي تنطوي تحتها .. » ^(٥)

٣ - الحكمة : لقد سبق ونحن نعرض للدافع الذاتي الذي يدفع إلى تكوين الضمير الإنساني أن ذكرنا أن هذا الدافع ، إنما هو : نزعة ذات وجهين : الوجه الأول وجداني - وقد انتهينا منه - والوجه الآخر : عقلي نظري . وهذا الوجه العقلي النظري إنما هو « الحكمة » ، والحكمة العلم والتفقه والفهم والحكمة العدل والكلام الموافق للحق ، وصواب الأمر وسداده ، ووضع الشيء في موضعه » ^(٦) .

ويقول الحكيم الترمذي : « فصل في الحكمة وبدايتها : اطلاع القلب على أسرار الله

(١) المثالية في علم الأخلاق هي القول أن في الإنسان استعداداً فطرياً يجعله على الاحتفاظ للثقل الأعلى بمكان ممتاز ومن أهم مبادئها تحكم الضمير في العمل الأخلاقي « دكتور صليبا « المعجم الفلسفي » ج ٢ ص ٣٣٩ .

(٢) راجع الحسيني « نظرية المعرفة » ص ٢٤٠ .

(٣) راجع لجنة التأليف « الشخصية الإسلامية » ص ٣١ ط الباكستان .

(٤) راجع الحسيني « نظرية المعرفة » ص ٢٤٠ .

(٥) راجع المصدر السابق .

(٦) راجع الدكتور صليبا « المعجم الفلسفي » ج ١ ص ٤٩١ .

تعالى ، وفعله قولاً بتمامه ، مع إتقان العمل الذي لا يحتمله المزيد ، ووضع الشيء موضعه «^(١) والحكيم قسم الحكمة إلى :

- حكمة تتولد من كثرة التجارب ..

- وحكمة تتولد من صفاء المعاملة . وهذه تدلك على الآخرة .

- حكمة تتولد من القرب والمشاهدة ، وإنها الحق لأهله ، وهذه الحكمة تدلك على التقرب والصفات ، ووجود بقربة الحق ، وهي أعلاها وأجلها ، والتي تتولد من التجربة تدلك على مصالح الدنيا وهي أدناها ، والثانية على الآخرة ، والثالثة على الجود والحق ﴿ إن الله هو الحق المبين ﴾^(٢) ..

فالعنصر الأول في « الحكمة » هو الحرية العقلية التي تنبعث عن استقلال الذات استقلالاً عقلياً ، فهي تجعل في طياتها حرية النظر التي تنبعث عن حرية الإرادة . والأصل في العدل هو حرية الاختيار بين الطريقين . وهذا الاختيار إنما ينبعث عن نوع من الحرية ، وهذه الحرية إنما تتجلى بأجلى مظاهرها في الناحية العقلية ، فهي ميدان النظر والموازنة والتحري أما الناحية الوجدانية فهي متأثرة بنزعة عاطفية . فعنصر الاستقلال الذاتي في العدل وما يتصل به من حرية الإرادة إنما يرجع لناحية النظر العقلي الحر التي يقوم عليها العنصر الأول من عناصر الحكمة . فالعدل إنما يكتسب صفته الذاتية الحرة منها^(٣) .

والعنصر الثاني الذي يوجد في طبي الحكمة ... أن كل نزعة وجدانية عاطفية إنما تنتهي إلى نوع من الوضع العقلي النظري أو بعبارة أخرى : إن كل تجربة نفسية إنما تنتهي إلى نوع من الوعي العقلي ..

فالحكمة بهذا المعنى هي ظاهرة عقلية لناحية الوجدان التي تكن في نزعة العدل فعدل الإنسان بين نفسه وعدله بين الله إنما يظهر تارة في صورة وجدانية هي نوع من العاطفة

(١) الحكيم الترمذي « معرفة الأسرار » ص ٧٠ .

(٢) الحكيم الترمذي « المصدر السابق » ص ٨٥ .

والآية ٢٥ من سورة النور .

(٣) راجع الحسيني « نظرية المعرفة عند الحكيم الترمذي » ص ٢٤١ .

الدينية أو التصوف أو الأخلاق ثم يظهر صدى هذه العاطفة آخر الأمر في ناحية عقلية تكون صدى نزعة الإيثار في الإنسان وحبه لجانب سمو والكمال في النفس الإنسانية ولجانب الذات الإلهية في الكون فالحكمة بهذا الاعتبار هي صدى الجانب الصوفي الوجداني في نزعة العدل ^(١) ..

والعنصر الثالث الذي يوجد في طي الحكمة يختلف عن العنصرين السابقين ، ذلك أن الحكمة تنطوي كذلك على العدل إلى جانب الحق أو العلم التوقيفي ، فالحكمة وإن كانت تقوم على حرية النظر والإرادة إلا أنها لابد أن تنتهي آخر الأمر إلى موافقة الشريعة والوحي الإلهي . والحرية التي تنطوي عليها الحكمة إنما تخضع في آخر الأمر لهذا التوجيه الذي يسير نحو ناحية الحق ^(٢) ..

وللحكمة عند الحكم الترمذي موضوعات :

أما الموضوع الأول : فينصرف إلى النظر في الكون « فلما أتاهم من الحكمة العليا عاينوا ما في الملكوت بأبصار القلوب فصارت تلك المعاينة بصيرة للنفوس » ^(٣)

أما الموضوع الثاني : فينصرف إلى الإنسان فينتهي إلى النظرة الخلقية . وفي هذا يقول الحكم الترمذي : « قال الله تعالى : ﴿ ولقد آتينا لقمان الحكمة ﴾ ^(٤) فالحكمة الخاصة بالله تعالى ، وإنما صاروا خاصته لأنهم جاهدوا نفوسهم في الله حق جهاده ، فأخلوا صدورهم من حب النفس وشهواتها ، فاستوجبوا الرحمة ، وأمدوا بالنور في صدورهم طالعوا الحكمة بعيون القلوب » ^(٥)

وبعد .. فإن أعمال القلوب وأعمال الجوارح ، والوجدان الديني والحكمة : أركان وأسس يتكون منها العدل الذي هو على القلوب عند الحكم الترمذي وقد وضع للباحث من دراسة هذه الأسس أن العدل هو القوة الذاتية الحرة في الإنسان التي تسير بأعماله نحو

(١) راجع الحسيني « نظرية المعرفة عند الحكم الترمذي » ص ٢٤١ .

(٢) راجع المصدر السابق ص ٢٤١ .

(٣) الحكم الترمذي « علم الأولياء » ص ١٣٩ .

(٤) سورة لقمان الآية ١٢ .

(٥) الحكم الترمذي « إثبات العلل » مخطوط ص ٣٧ أ .

ناحية الحق الذي هو على الجوارح ..

والعدل من ناحية أخرى هو المعيار الذي به يحكم على أعمال الناس إذا كانت في جانب الحق أو مالت عنه . ولذلك جعل الحكيم الترمذي العدل على القلوب وموضوع العدل هو ما يعرف بأعمال القلوب والتي تتحرك من خلال مقومات - الإيمان - العاطفة الإيمانية - الإرادة الملتزمة - المقياس الإيماني للسلوك فتلك الركائز القائمة على أساس الإيمان بالله والارتباط به تتفاعل مع بعضها لتكون المخطط الهادف والحارس اليقظ لتحديد الموقف السلوكي .. حينما تتفاعل الدوافع والمحفزات والغرائز الواقفة خلف الشخصية . وعندما تحتك بمثيراتها ومنبهاتها ومواضع توجهها في المحيط فيكون موقع الإنسان هو موقع القائد الذي يوجه حركة الذات بكل ما فيها من نوازع واتجاهات وغرائز الوجهة السلوكية التي تختارها الشخصية ..

ثالثاً : الصدق

الصدق عند الحكيم الترمذي أصل أصيل في السلوك ، وأساس متين في الطريق لا بد أن يلتزم به المرید والسالك . وقد ذكر الحكيم من الأسس : الحق فجعله على الجوارح ، وذكر العدل فجعله على القلوب ، أما « الصدق فهو على العقول وفي لسان الميزان به يتبين رجحان الحسنات على السيئات ، وإذا افتقد من عمل خلفه الكذب » ^(١) .

ومادة « الصدق » ترجع في أصلها المادي إلى كلمة الصدق ، وهو الصلب المستوي من الرماح ، كامل المظهر والخبر ، والذي ينجد في الشدة ، ومن معنى النجدة الشدة أو الاعتدال عليه في الشدة جاءت كلمة « الصدق » بمعنى الشدة أو لعل هذا المعنى هو السابق ، وأتي منه بعد ذلك الصدق ، وصفا للرمح الذي ينجد في الصدق أي الشدة ^(٢) .

والصدق يتوقع منه عند الشدائد أن يكون كما هو مظهره صلباً مستقيماً عوناً على الشدائد وكفئاً لها وقاهراً ، فإذا كان كذلك فقد صدق فصادمة الشدائد بالصلابة والإقدام والمضي والثبات هو الصدق أو الاشتداد أو الشد عند الشدة ^(٣) .

والاشتداد عند الشدة والصلابة وعدم النكوص والمضي والثبات وعدم الالتواء هي صفات الكمال في الصدق من الرماح ، وفي الصدق من الرجال أيضاً فكان رجلاً صدقاً إذا كان صلباً لا مغمز فيه ولا التواء ولا نكوص ولا خور ثم كان بعد ذلك رجل الشدة الذي يندب لها ويعتمد عليها فيها فالصدق من الرجال هو الشديد ^(٤) .

والصدق : الثبت اللقاء ، والصدق : الجامع للأوصاف الحمودة والصدق الكامل من كل شيء ^(٥) ..

ومن هذه المعاني جاء الصدق الذي هو ضد الكذب ، وهو مطابقة الكلام للواقع بحسب اعتقاد المتكلم ، ومعنى ذلك أن لصدق الخبر شرطين :

(١) راجع الحكيم الترمذي « الأكياس والمغترين » ص ٢ .

(٢) راجع الحسيني « نظرية المعرفة » ص ٢٨٢ .

(٣) راجع الحسيني « المصدر السابق » ص ٢٨٢ .

(٤) راجع الحسيني « المصدر السابق » ص ٢٨٢ .

(٥) راجع ابن منظور « لسان العرب » ج ٤ ص ٢٤١٨ ، ٢٤١٩ .

أحدهما : مطابقته للواقع . وثانيهما : مطابقته لاعتقاد المتكلم فإذا كان الكلام مطابقاً للواقع ، ولم يكن مطابقاً لاعتقاد المتكلم ، أو كان مطابقاً لاعتقاد المتكلم ولم يكن مطابقاً للواقع ، لم يكن تام الصدق . فالصدق التام إذن هو المطابقة للواقع والاعتقاد معاً ^(١) ..

ويذكر الفيروزآبادي : أن الصدق : مطابقة القول الضمير والخبر عنه معاً ومتى انغرم شرط من ذلك لا يكون صدقاً تاماً ، بل إما ألا يوصف بالصدق ، وإما أن يوصف تارة بالصدق وتارة بالكذب على نظرين مختلفين كقول الكافر من غير اعتقاد : محمد رسول الله . فإن هذا يصح أن يقال صدق لكون الخبر عنه كذلك . ويصح أن يقال : كذب لمخالفة قوله ضميره . وبالوجه الثاني إكذاب الله تعالى المنافقين حيث قالوا : إنك لرسول الله فقال : ﴿ والله يشهد إن المنافقين لكاذبون ﴾ ^(٢)

والأصل في الصدق هو : « مطابقة القول للحق مع مطابقته لضمير الخبر عنه » والغالب فيه أن يلتفت أولاً إلى مطابقته لضمير الخبر عنه وهذا هو المعنى الأول لكلمة الصدق . أما المعنى الثاني من معاني الصدق فيذكره أبو البقاء في كليته إذ يزيد على معنى الصدق الذي هو مطابقة القول للحق نوعين آخرين يلتفت فيهما إلى الإرادة والعزيمة فالصدق يكون في الفعل وذلك بالإقامة عليه والإتيان به ، وترك الانصراف عنه قبل تمامه . وهذا هو صدق الفعل ، ويكون كذلك في النية وهو العزم بالجزم والإقامة عليه حتى يبلغ الفعل وذلك هو النوع الثاني من نوعي الصدق اللذين يلتفت إليهما أبو البقاء ^(٣) .

فالصدق في القول مجانبة الكذب ، والصدق في الفعل إتيانه وعدم الانصراف عنه قبل إتمامه ، والصدق في النية العزم والثبات حتى بلوغ الفعل والصدق في الذاكرة قوتها على الحفظ ^(٤)

(١) انظر الدكتور جميل صليبا « المعجم الفلسفي » ج ١ ص ٧٢٣ .

(٢) الفيروزآبادي « مصائر ذوي التمييز » ج ٣ ص ٣٩٧ والآية من سورة المنافقون .

(٣) راجع الحسيني « نظرية المعرفة عند الحكم الترمذي » ص ٢٨٤ .

(٤) راجع الدكتور صليبا « المعجم الفلسفي » ج ١ ص ٧٢٣ .

وهناك معنى ثالث من معاني الصدق هو ما يدور في أوساط أهل السلوك حيث يرون : أن الصدق هو استواء السر والعلانية ، وذلك بالاستقامة مع الله تعالى ظاهراً وباطناً ، سراً وعلانية ، وتلك الاستقامة بأن لا يخطر بباله إلا الله ، فن اتصف بهذا الوصف أي استوى عنده الجهر والسر ، وترك ملاحظة الخلق بدوام مشاهدة الحق يسمى صديقاً ^(١) .

« فنزلة الصدق من أعظم منازل القوم الذي نشأ منه جميع منازل السالكين وهو الطريق الأقوم الذي من لم يسر عليه فهو من المنقطعين الهالكين وبه تميز أهل النفاق من أهل الإيمان وسكان الجنان من أهل النيران ، وهو سيف الله في أرضه الذي ما وضع على شيء إلا قطعه ولا واجهه باطلاً إلا أزاله وصرعه ، فهو روح الأعمال ، ومحل الأحوال والحامل على اقتحام الأهوال ، والباب الذي دخل منه الواصلون إلى حضرة ذي الجلال » ^(٢) .

ويقول الحكيم الترمذي عن الصدق أنه : ما تعمله وبذل جهدك وموافقة العلم والعمل ^(٣) « وتحقيق السر ، وتحقيق الأحوال ، والقصد إلى الله بصدقه وتحقيقه من حيث علمك ^(٤) وبدايته الصواب ، وفعله ألا يكره الموت ، ولا يبالي في كشف سر ، والناس عنده في الحق سواء » ^(٥) والصديق الذي يعبد الله بتلوين الأحوال ، لا يقطعه عن الله قاطع ^(٦) ..

وفي هذه الكلمات نجد أن الحكيم الترمذي يضع الباحثين والدارسين أمام مقولة في « الصدق » تؤكد ما ذهب إليه من أن الصدق ركن من أركان الدين ^(٧) ، وأساس أصيل في السلوك إلى الله تعالى ، حيث يكون الصدق هو : العمل ، وبذل الجهد ، وموافقة

(١) انظر الحسيني « المعرفة عند الحكيم الترمذي » ص ٢٨٤ .

(٢) الفيروزآبادي « بصائر ذوي التمييز » ج ٣ ص ٣٩٨ .

(٣) الحكيم الترمذي « معرفة الأسرار » ص ٥٨ .

(٤) المصدر السابق ص ٥٧ .

(٥) المصدر السابق ص ٧٠ .

(٦) المصدر السابق ص ٥٦ .

(٧) راجع الحكيم الترمذي « الأكياس والمغترين » ص ٢ .

العلم والعمل ، وتحقيق السر ، وتحقيق الأحوال ، والقصد إلى الله .. ولذلك إذا افتقد الصدق من عمل خلفه « الكذب » ^(١) ..

وقد يعجب الإنسان حيناً يرى أحد الكتّابين يبعد به الفهم لنصوص كلام الترمذي - عن الصواب ، فيروج يقول : « يكاد الصدق عند الترمذي يخلو تماماً من كل معاني السلوك لولا ما يفهم من اعتباره الكذب ضدّاً له فالصدق عنده على العقول دون غيرها وهو إنما يعني به مطابقة العلم للواقع مطابقة يكون الأصل فيها الإحاطة بالحق والانتباه إليه لا صدق الضير في الأخبار ، فهو يطلق الصدق بمعنى يكون نقيضه فيه الخطأ لا الكذب . وهو بهذا المعنى يضع الصدق في موضع المعرفة النظرية مستقلاً عن معنى السلوك الذي يغلب عليه في اصطلاح غير الترمذي . والصدق هو العلم التام الكامل الذي لا مدخل للخطأ أو التجوّه فيه ، وليس الكمال والتام عند الترمذي معنى من معاني السلوك في كلمة « الصدق » فالكمال هنا ليس كمال الإرادة في البحث والجد والوصول إلى الصدق ، ولكنه كمال الإحاطة بهذا الصدق . فالصدق إذن ليس جهداً ولا مجاهدة ، ولكنه تصور وإحاطة ومعرفة وبهذا خرج الصدق من ميدان السلوك والأخلاق إلى ميدان المعرفة والعلم » ^(٢) ..

وكان يمكن أن لا يعني الباحث بمثل هذه الكتابات التي يعوزها الفهم الصحيح لما رمى إليه الحكيم الترمذي . ولكن نظراً لاتصالها بقضية السلوك كان علينا أن نعرض لهذه الأمور التي نراها في الطريق ونحن نسير فيه قدماً ، احقاقاً للحق ، وبياناً لما يرشد إليه البحث ..

وأول تعليل يقول به صاحب المقولة السابقة - والتي يذكر فيها أن الصدق عند الحكيم يكاد يخلو تماماً من كل معاني السلوك - أن الصدق عند الحكيم على العقول دون غيرها .

وفات صاحبنا أن الحكيم الترمذي يقرر : أن الصدق إذا افتقد من عمل خلفه الكذب ^(٣) فالأساس في الصدق العمل والسلوك الذي يقوم على استواء السريرة

(١) المصدر السابق ص ٢ .

(٢) انظر الحسيني « نظرية المعرفة عند الحكيم الترمذي » ص ٢٨٧ .

(٣) راجع الحكيم الترمذي « الأكياس والمغترين » ص ٢ .

والعلانية ، والقصد إلى الله ، وتحقيق السر ، وتحقيق الأحوال ..

فالصدق عند الحكيم بهذه المعاني يشمل صدق اللسان ، والصدق في النية ، والإرادة ، والصدق في العزم على العمل ، والصدق في الوفاء بالعزم ، والصدق في مقامات الدين كالصدق في الخوف ، والرجاء والتعظيم ، والزهد ، والرضا ، والتوكل ، والحب ، وسائر هذه الأمور فإن هذه الأمور لها غايات وحقائق والصادق المحقق من نال حقيقتها فعبد الله بتلوين الأحوال لا يقطعه عن الله قاطع ^(١) ..

وما يلفت النظر أن الحكيم الترمذي بعد أن ذكر أصداد الحق والعدل والصدق من الباطل والجور والكذب . قال : « وهذه الثلاثة التي هي أضدادهن جند الهوى . فالنفس وعاء الهوى المشتتة عليه بأهل الغرور تغريهم نفوسهم بالهوى الوارد بالباطل والجور والكذب عليهم في أمورهم ، فالمغتترون يقطعون أعمالهم بإصغائهم بأذان قلوبهم إلى نفوسهم وإلى ما يورد الهوى عليهم من هذه الثلاثة » ^(٢) .

فأنت ترى أن الحكيم يبين أن « الكذب » الذي هو ضد « الصدق » عنده ، جندي من جند الهوى ، والنفس وعاء الهوى ، والمغتترون يقطعون أعمالهم بالإصغاء إلى نفوسهم وإلى ما يورد الهوى . « والهوى تحريك النفس في غير مرضيات الله تعالى » ^(٣) ...

ولا شك أن كل هذا يؤدي إلى أن الصدق الذي هو على العقول وضده الكذب يحمل معاني السلوك والأخلاق والسير إلى الله تعالى « ومن رزق عقلاً فاعمل عقله فيما فتح له من الباب ، فعقد قلبه على طاعة الناصح الرشيد وهو العقل الدال على الله تعالى ، وعلى مرآشده فلم يزل العقل يمهده له ، ويزين له ، ويدبره بالأخلاق الكريمة ، والأعمال السنية ، والأفعال المرضية ، والأقوال البهية ، والإشارات الشهية ، والمراتب العلية ، حتى وقفه على حد الأمانة ، فصار أمين الله تعالى في أرضه بلغ سره ، ومحل نجواه ، ومعدن حكته ، وخزانة جوهره علت في المرتبة وأقام بالباب يلزم الليل والنهار ولا يبرح مكانه ، وأخذ من الحظوظ حظاً صار عند الملك وجيهاً كلما شاء دخل عليه بلا إذن ،

(١) راجع الحكيم الترمذي « معرفة الأسرار » ص ٥٦ .

(٢) الحكيم الترمذي « الأكياس والمغترين » ص ٣ .

(٣) راجع الحكيم الترمذي « معرفة الأسرار » فصل رقم ٨ ص ٧٨ .

وأينما شاء قعد في مجالسه من الاقتراب والدنو ، فائتمنه على خزائنه ، ووضع عنده تدبيره وأسراره ، ونفذ حكمه في ملكه ، فيقسم عليه فيبر قسمه ويتبني فيسعهف بهناه ويشاء ويريد فيمضي مشيئاته وإراداته ، وهذا في دار الدنيا ، حتى إذا قدم عليه فياله من مقدم لا يحاط بوصفه من سروه بلقاء الله تعالى ، وتمكنه من معالي الدرجات والمصير إلى الفردوس الأعلى ^(١) .

وبعد هذا نعود إلى القضية التي أثارها صاحب المقولة السابقة من أن الصدق عند الحكيم يكاد يخلو تماماً من كل معاني السلوك حيث استدلل على دعواه - بعد ما ذكره من الدليل الأول - « أن الصدق هو العلم التام الكامل ، وليس الكمال والتام عند الترمذي معنى من معاني السلوك في كلمة الصدق » ..

والحقيقة أن الباحث في مصنفات الحكيم قد يندهش لهذه الجرأة التي دفعت بصاحبها أن يقول ما يقول في أدق قضايا السلوك ، وقد يكون من الواضح أن « الكمال عند الحكيم الترمذي يكون في الظاهر ، والتام يكون في الباطن ، فإذا تم في الباطن سيرة إلى الله ووصل إلى أعلى المنازل فقد تم . ثم ظهر على الأخلاق ، وعلى الجوارح ، ذلك فاستكمل فقيلاً : كامل » ^(٢) فالتام والكمال معنى من معاني السلوك في الصدق عند الحكيم الترمذي ..

والصادق يعرض على الله تعالى حين ينظر إليه ، فإذا وقعت نظرته إليه أشرق لنظرته نور العمل ، فازداد نوراً ، وازداد قلب العامل في الأرض نوراً ، لأن الأعمال ترفع إلى الله تعالى ، والنية فيه باقية وهي أصل العمل التي منها بدأ العمل ، فضى العمل إلى الله تعالى وأصل العمل باقي في القلب متصل بالعمل فإذا وقعت نظرة الله على العمل فأشرق وازداد نوراً خالصاً ، وتأدى ذلك إلى هذا الأصل فأشرق القلب بما تأدى من النور وهي النية ، فهذا شأن الصديقين والصادقين ^(٣) .

« وعلم المعرفة للصادقين مشرق نير واضح . وهو المقتصد ، يشير إلى الله تعالى على

(١) الحكيم الترمذي « الأمثال من الكتاب والسنة » ص ٢٥٦ ، ٢٥٧ .

(٢) انظر الحكيم الترمذي « الفروق ومنع الترادف » ص ٦٦ مخطوط بلدية الإسكندرية .

(٣) الحكيم الترمذي « الأمثال من الكتاب والسنة » ص ٢٢٤ .

مدرجة الصدق في الفعل جهداً وحذراً وحراسة باكياً على نفسه ، يقتضي منها الصدق في الفعل جهداً في كل حركة وفعل وقول « ^(١) .

وبما يذكر أن للصدق عند الحكيم الترمذي موضوعات تشمل علوماً كثيرة : يقتضيها المقام أن نعرض منها ما يتصل بالسلوك :

أما الموضوع الأول : من موضوعات الصدق ، فهو « علم السمات » وقد سبق أن عرفنا أن الصدق عند الحكيم : سلوك طريق الحق وبذل الجهد وتحقيق السر وتحقيق الأحوال ، وعبادة الله بتلوين الأحوال ، وهذا يؤدي إلى نتيجة هي « المعرفة » والمعرفة عند الحكيم سفينة حولتها اليمنى أسرار الله وحولتها اليسرى سمات الله ^(٢) ..

وعلم أسرار الله من العلوم التي تتصل بالمعرفة عند الحكيم الترمذي والسمات عند الحكيم الترمذي وهي الأمثال العليا ، والأسماء الحسنى جاء في « نواذر الأصول » : « وأثقال السمات حشوها في الأمثال والأسماء الحسنى ^(٣) وعلم السمات علم مكل لعلم الألوهية ، فالأمثال العليا ، والأسماء الحسنى هي الطريق إلى الذات أو إلى علم الألوهية غير أن « علم السمات » يمتاز عن علم الألوهية بأن فيه نزعة سلوكية ينطوي عليها وهذه النزعة السلوكية في هذا العلم توضحها القاعدة المشهورة التي تقول : إن المعرفة بالفضيلة هي إتيانها ومزاولتها ، فكذلك المعرفة بصفات الله والتحقق بعلم الألوهية هو التخلق بأخلاق الله ^(٤) ..

ويصل الباحثون من وراء هذا إلى أن « علم السمات أو علم الصفات » - والذي هو موضوع من موضوعات الصدق - علماً ذا شعبتين :

أما الشعبة الأولى : فهي شعبة نظرية يغلب عليها علم الألوهية .

وأما الشعبة الثانية : فهي شعبة سلوكية يغلب عليها علم السماوات أو الأسماء أو

الصفات

(١) الحكيم الترمذي « المصدر السابق » ص ٢١٥ .

(٢) الحكيم الترمذي « نواذر الأصول » ص ٣٣٠ .

(٣) المصدر السابق ص ٣٣٠ .

(٤) راجع الحسيني « نظرية المعرفة عند الحكيم الترمذي » ص ٢٧٦ .

يقول الحكيم الترمذي : « فأخلاق الله تعالى أخرجها لعباده من باب القدرة وخزنها للعباد في الخزائن ، وقسمها على أسبائه الحسنى وأمثاله العليا ، فإذا أراد بعبد خيراً منحه منها خلقاً ليدر عليه من ذلك الخلق فعلاً حسناً جيلاً بهياً ، فجبلة في بطن أمه على ذلك الخلق ، وإذا لم يكن مجبولاً بذلك الخلق في بطن أمه قدر له علم ذلك وحسنه وبهائه ليتخلق العبد بذلك وتحلفه أن يحمل نفسه على فعل ذلك الخلق حتى تعتاد نفسه ذلك » (١)

فالعلم بالأسماء الحسنى أو الأمثال العليا ، أو علم السمات منه - كما يفهم من كلام الحكيم - ما يكون مجبولاً ، ومنه ما يكون مكتسباً .
أما المجبول : فيكون عن الحظوظ والمنن والمقادير .

وأما المكتسب : فيكون عن طريق العلم بالأسماء ، فيعلم الاسم وحسنه وبهائه ثم يتخلق به ، ويحمل نفسه عليه ويوضح الحكيم ذلك بقوله : « ومن أشرق في صدره نور اسم من أسماء الله كانت له تلك الأخلاق التي لذلك الاسم ، هذا للمجبولين .. ومن تخلق بذلك الخلق ولم يكن جبل عليه كان تخلقه طهارة لصدوره وقلبه ، ومن دنس الخلق السيء الذي هو ضد هذا الخلق ، فإذا تطهر من سيء الأخلاق لتخلقه بمحاسن الأخلاق بمجهود وكد شكر الله له ذلك ، فوجد قلبه طريقاً إلى ذلك الاسم وذلك قوله تعالى ﴿ وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ ﴾ (٢) أحسن الله أخلاقه جهداً فكان الله معه بالتأييد والنصرة والعون حتى تمت الجاهدة فشكر الله له ذلك ، فهده السبيل إليه بأن كشف عنه السوء حتى أشرق في صدره نور ذلك ، وهو قوله تعالى ﴿ أَمِنْ يَجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوءَ وَيَجْعَلُكَ خَلْفَاءَ الْأَرْضِ ﴾ (٣) وإذا كشف السوء صلح للخلافة في دينه ووجب عليك طاعته (٤) » .

فعلم السمات أو علم الأمثال العليا من وموضوعات الصدق « والعلم بأسمائه الحسنى ،

(١) الحكيم الترمذي « نوادر الأصول » ص ٣٥٨ ، ٣٥٩ .

(٢) سورة العنكبوت الآية ٦٩ .

(٣) سورة النمل الآية ٦٢ .

(٤) الحكيم الترمذي « نوادر الأصول » ص ٣٥٩ .

وانشراح الصدر به ، واستقرار اليقين بذلك في قلبه فذلك الذي يورثه الحشية والحياء والأمل فيما لديه ، وحسن الظن به في النوائب ..

« والعلماء بالله هم الذين انشاحت صدورهم بالعلم بأسمائه الحسنى وأمثاله العليا فاستنارت قلوبهم » (١) .

« ومن كل اسم من أسمائه الحسنى أهدى الله إلى عباده ما وضع في ذلك الاسم لأنه من أجلهم أخرج الأسماء إليهم » (٢) .

وأما الموضوع الثاني : من موضوعات الصدق فهو « البصيرة أو صدق التأويل » ونحن قد عرفنا أن أركان الدين عند الحكيم الترمذي هي « الحق والعدل والصدق » وفي حاله عدم الوفاء بهذه الأركان ، تكون زلة العلماء ، وميل الحكاء ، وسوء « فالتأويل لا يسوء تأويله إلا بعد ما يخرج العلم من تلقاء نفسه » (٣) فسوء التأويل يكون عن مجانبة الصدق وصدق التأويل يكون عن توافر الصدق (٤) .

وبماذا يكون صدق التأويل ؟ يكون بتوافر البصيرة ، والبصيرة هي : « قوة للقلب منورة بنور القدس ، منكشف حجابها بهداية الحق ، ترى بها حقائق الأشياء وبواطنها ، بمثابة البصر للنفس الذي ترى به صور الأشياء وظواهرها » (٥) .

فعن طريق هذه البصيرة يكون باطن الأشياء لأهل المشاهدة معاينة كظواهر الأشياء لأهل الغفلة . فالبصيرة هي الطريق للوصول إلى الباطن (٦) .

قال الحكيم الترمذي في قوله تعالى : ﴿ قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي ﴾ (٧) : « لم يجعل الدعاء إلى الله على بصيرة إلا لتابعي محمد ﷺ وتابعوه ، من هاجر عما نهى الله عنه ، ونصره الحق في كل موطن ، وكان له السبق ، فهذا عبد قد

(١) الحكيم الترمذي « علم الأولياء » ص ١٢٥ .

(٢) الحكيم الترمذي « الأمثال من الكتاب والسنة » ص ٢٨٢ ، ٢٨٣ .

(٣) الحكيم الترمذي « الأكياس والمغترين » ص ٦ .

(٤) راجع الحسيني « نظرية المعرفة » ص ٢٧٨ .

(٥) الدكتور الحفني « معجم مصطلحات الصوفية » ص ٣٥ .

(٦) انظر الحسيني « نظرية المعرفة » ص ٢٧١ .

(٧) سورة يوسف الآية ١٠٨ .

رضي الله عنه ، وأعطاه حبه فأحبه ، فاحتدت بصيرته حتى انتهت إلى المقام بين يدي الله ، فباطن الأشياء له معاينة كظاهر الأشياء لأهل الغفلة » (١) .

والبصيرة هذه تكون على درجات حيث تبدأ في أصولها من علم القيافة ، وعلم الحظ ، وعلم النجوم ، وعلم العيافة ، وعلم الرؤيا . وجميع هذه العلوم تمهد للبصيرة في غير ميدان الصدق .

يقول الحكيم الترمذي : « فعمل القيافة ، وعلم الحظ ، وعلم النجوم وعلم العيافة ، وعلم الرؤيا ، كلها علوم حق في الأصل ، وإنما درس ذلك لقوة ما جاء به محمد ﷺ من علم الظاهر والباطن فظهر علم الظاهر في العامة ، وعلم الباطن في الخاصة أولياء الله عز وجل » (٢)

ويعلق أحد الباحثين على كلام الحكيم الترمذي فيقول : « وليس ذلك غريباً أن يكون الفرق بين هذه العلوم وبين البصيرة هو قوة ما جاء به محمد ﷺ ، فالصدق هو ما اختصت به أمة محمد دون غيرها ، فلا غرابة أن تختص في منهجة .. بدرجة لم تيسر للأمم السابقة » (٣)

وإذا كانت البصيرة هي درجة في ترقى منهاج العلوم نحو المعرفة وفق طبقات الأمم حتى تنتهي إلى الأمة التي اختصت بالصدق دون غيرها فهي كذلك درجة من درجات الترقى في منهاج العلوم نحو المعرفة وفق طبقات العباد أو وفق درجات العباد من العبادة . فالبذور الأولى للبصيرة نجدها في الرؤيا الصالحة التي هي أولى درجات الحديث ثم لا تزال ترتقي حتى تصل إلى البصيرة (٤) .

« والمحدث عند الحكيم على ثلاثة أنواع :

- محدث بالوحي وهو الذي يخفق على القلب بالروح .

- ومحدث في المنام أمره على الأرواح إذا خرجت الأرواح من الأجساد كلوا ..

(١) الحكيم الترمذي « نوادر الأصول » ص ٣٥٥ .

(٢) الحكيم الترمذي « الفروق ومنع الترادف » ص ٩٢ مخطوط المكتبة الأهلية بباريس .

(٣) الحسيني « نظرية المعرفة » ص ٢٧٩ .

(٤) راجع المصدر السابق ص ٢٧٩ .

- ومحدث في اليقظة بالسكينة فيعقلوه ويعلموه «^(١) .

وإذا كنا عرضنا لموضوعين من موضوعات الصدق وهما : علم السمات والبصيرة ، وهما من الموضوعات التي تتصل بالسلوك ، فإن موضوعات أخرى للصدق تتصل بالمعرفة كعلم الأسرار وعلم الفراسة وغيرها .

وإذا كان المقام دفع بنا لأن نرتاد رياض معاني الصدق وموضوعاته فإنه يجدر بالباحث أن يعرف أن للصدق عند الحكم درجات ، منها :

.. درجة الصادقين ، والصادقون هم الذين صدقوا في الأشياء بظاهرها وباطنهم^(٢) ودرجة الصديقين ، والصديقون هم الذين يعبدون الله بتلوين الأحوال ، لا يقطعهم عن الله قاطع^(٣) ، يقعون من الله تعالى وبتحريك من إشاراته . وجميع أحكامه تكون عندهم من غير ارتياد مستغنين عن الدليل^(٤) .

وقال قائل للحكيم الترمذي : وما طريق العباد إلى الله ؟ قال : إن الله تبارك وتعالى اسمه ، دعا الخلق على ضربين : فوصف الدنيا في تنزيله وذمها ، وضرب لها مثلاً كي يفقهوا حالها . فقال : ﴿ إنما مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الأرض مما يأكل الناس والأنعام حتى إذا أخذت الأرض زخرفها وازينت وظن أهلها أنهم قادرون عليها أتاها أمرنا ليلاً أو نهاراً فجعلناها حصيداً كأن لم تغن بالأمس كذلك نفصل الآيات لقوم يتفكرون ﴾^(٥) ففصلها بياناً وذمماً ثم دعاهم على أثر ذلك فقال : ﴿ والله يدعو إلى دار السلام ﴾^(٦) ووصف دار السلام هنا وفي سائر السورة وشوقهم إليها ، فهذه دعوة ثم دعاهم دعوة فقال : ﴿ يا أيها الذين آمنوا استجبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحييكم ﴾^(٧) فأهل اليقين قد حييت قلوبهم به لما أجابوه صدقاً ،

(١) الحكيم الترمذي « نوادر الأصول » ص ١١٨ .

(٢) راجع الحكيم الترمذي « معرفة الأسرار » ص ٥٦ .

(٣) راجع المصدر السابق ص ٥٦ ، ٨٠ .

(٤) راجع المصدر السابق ص ٦٨ .

(٥) سورة يونس الآية ٢٤ .

(٦) سورة يونس الآية ٢٥ .

(٧) سورة الأنفال الآية ٢٤ .

فهذان طريقان للعباد إلى الله :

- طريق مع الالتفات إلى الثواب والعقاب وفيه مشغلة عظيمة ..

- والطريق الأعظم طريق العباد إليه مستقيماً من غير تلوية ولا تعريج على شيء حتى يكون به تعلقه مستمسكاً بالعروة الوثقى لا انفصام لها ^(١) ..

وإذا كان الحكمي الترمذي قد اتخذ الصدق أساساً من أسس السلوك ، وكان عنده ركناً من أركان الدين التي تقوم على الحق والعدل والصدق ، فإننا نجد أن شيخاً من أهل السلوك كان معاصراً للحكيم قد تناول الصدق ورسم له اصطلاحاً خاصاً هذا الشيخ هو : أبو سعيد الخراز ^(٢) الذي ولد في أوائل القرن الثالث الهجري تقريباً وتوفي سنة تسع وسبعين ومائتين ^(٣) ، وهو بغدادى النشأة والمنبت ^(٤) ..

ولما كان كل من الحكمي الترمذي وأبو سعيد الخراز يلتقيان في اتخاذ موضوع الصدق أصلاً من أصول الطريق كان علينا أن نعرض لمعنى الصدق عند الخراز لتبين اتجاه الشيخين .

يقول الخراز : « إنه لا بد للمريد المحقق في إيمانه ، والمطالب لسلوك سبيل النجاة من معرفة ثلاثة أصول يعمل بها فبذلك يقوى إيمانه وتقوم حقائقه » ^(٥) أول الأصول الإخلاص ثم الصدق ثم الصبر . وهذه ثلاثة أسام لمعانٍ مختلفة ، وهي داخلة في جميع الأعمال ، ولا تتم الأعمال إلا بها ولا يتم بعض هذه الأصول الثلاثة إلا ببعض ، فالإخلاص لا يتم إلا بالصدق فيه والصبر عليه ، والصبر لا يتم إلا بالصدق فيه والإخلاص فيه ، والصدق لا يتم إلا بالصبر عليه والإخلاص فيه ^(٦) وكلام الخراز هذا يوضح لنا أن الصدق يحوي عنصرين يكملانه ويقوم بهما « وهما : الصبر والإخلاص ، وهذان العنصران يختلطان بالصدق أشد الاختلاط ، وهو يدخل فيهما ولا يقومان إلا به .

(١) الحكمي الترمذي « الكلام على معنى لا إله إلا الله » ص ٣٧ ، ٣٨ .

(٢) أبو سعيد أحمد بن عيسى الخراز من أئمة القوم وجلة مشايخهم « طبقات الصوفي للسلي » ص ٥٣ ، ٥٤ .

(٣) السلي « طبقات الصوفية » ص ٥٤ .

(٤) الدكتور عبد الحليم محمود « مقدمة كتاب الصدق للخراز » ص ٥ .

(٥) الخراز « الطريق إلى الله أو كتاب الصدق » ص ١٣ .

(٦) راجع المرجع السابق ص ١٥ .

وهذه الصلة بين هذه المعاني الثلاثة : الصدق ، والصبر ، والإخلاص . قد جعلت الخراز يعتبر ثلاثتها أصولاً لا بد للمريد من أن يلم بمعرفتها ، وأن يعمل بها لتصح عنده الفروع ، وليتحقق من طريق النجاة » ^(١) .

والصدق بعد ذلك بما فيه من صبر وإخلاص « اسم للمعاني كلها وهو داخل فيها » ^(٢) « ويكون ذلك عقدك » اعتقادك « ظاهراً على لسانك بلا شك ولا ريب ، ساكناً قلبك ، مطمئناً إلى ما صدقت به وأقررت » ^(٣) .

فمفهوم الصدق عند الخراز يبدأ من معنى الصدق في النية وهو العزم بالجزم والإفادة على الفعل حتى يبلغه . وقد يؤدي هذا إلى بذل المجهود ، ومكابدة النفس والصبر لله تعالى والاستعانة به » ^(٤) .

وإذا كان هذا معنى الصدق ومفهومه عند الخراز ، فإنه سبق لنا أن عرفنا أن الصدق عند الحكيم الترمذي : هو ما تعمله ، وتبذل فيه جهدك ، ويوافق العلم والعمل ، ويؤدي إلى تحقيق السر ، وتحقيق الأحوال ، والقصد إلى الله سبحانه وتعالى ، وعبادته بتلويين الأحوال ^(٥) .

يقول الخراز : « والنفس مجبولة بحب هذه الدار والسكون إليها وحب الدعة والراحة فيها ، والحق واتباعه ، والعمل به ، والصدق وأخلاقه فذلك كله خلاف محبوب النفس ، فإذا عقل العبد عن الله تعالى وفهم ما دعاه إليه من العزوف عن هذه الدار الفانية والرغبة في الدار الباقية حل عند ذلك نفسه على احتمال المكارة من ركوب طريق الصدق وعزم على بذل المجهود ، وصبر لله تعالى ، وكابد نفسه ، واستعان بالله تعالى فنظر الله تعالى إليه راغباً فيما لديه » ^(٦) .

ويقول الحكيم : « فكذلك جهاد النفس حق جهاده أن يصدق اللقاء فلا تسلم منه

(١) راجع المرجع السابق ص ١٥ .

(٢) راجع الحسيني « نظرية المعرفة » ص ٢٨٥ .

(٣) الخراز « الطريق إلى الله أو كتاب الصدق » ص ١٦ .

(٤) راجع الحسيني « نظرية المعرفة » ص ٢٨٤ ، ٢٨٥ .

(٥) راجع الحكيم الترمذي « معرفة الأسرار » ص ٥٧ ، ٥٨ ، ٧٠ ، ٥٧ .

(٦) أبو سعيد الخراز « الطريق إلى الله أو كتاب الصدق » ص ٧٥ .

نفس ولا مال ، فإذا أخذ في المجاهدة خلصت الهموم والأحزان إلى النفس ، وانقطعت اللذات والشهوات .. فتخلص روحه عن هواه ، فتقبل الله روحه ، وأحيا قلبه ، وورقه من حيث لا يحتسب ، ووصل بقلبه إلى إلهه ففرح واستبشره ، فقلبه عنده فرح مستبشر حي ، فمن هنا برز الصديق على الشهيد ، لأن الشهيد احتسب نفسه على الله تعالى مرة واحدة حتى قُتل ، والصديق يحتسب نفسه فلم يزل يقاتل هواه في كل حركة حتى قتل الهوى ، فخلص روحه وقلبه من الهوى ، فهذا غاية الصدق تسمى صديقاً لأنه لم يبق في نفسه منازع ، فصار البدن كله لربه مبدولاً يصدق منه « (١) .

وإننا لنرى من خلال هذه النصوص أن الحكيم الترمذي وأبو سعيد الخراز ، يلتقيان في أن الصدق هو : بذل الجهود ، ومكابدة النفس ومقاتلة الهوى في كل حركة ، ولمجاهدة أساليبها المختلفة ، ووسائلها المناسبة ، وذلك تبعاً للآفات التي تتحكم في النفس وجهاد النفس في أخص معانيه هو منع النفس من ارتكاب الحرام ، ومن الكياسة أن يمنعها من كل ما يقرها من حدود الحرام . فإذا عزم العبد على مجاهدة النفس فمن مجاهدته لنفسه أن يلزم كل جارية من حوارحه الفطام عن عملها ، حتى يستريح منها ومن تحكمها ، وحتى تستسلم له ولتوجيهه فإذا اتجه إليها اتجه بحق ، وإذا انصرف عنها انصرف بحق دون أن يكون واقعاً تحت تأثير رغبة نفسية ظاهرة أو خفية (٢) . وقد ضرب الحكيم الترمذي لذلك مثلاً فقال : « وذلك أن النفس قد اعتادت لذة التكلم بالكلام ، فإذا لم يلزمها الصمت فيما لا بد منه ، حتى تعتاد السكوت عن الكلام فيما لا بد منه ، فقد ماتت شهوة الكلام ، فاستراح وقوي على الصدق ، فلا يتكلم إلا بحق ، فصار سكوته عبادة ، وكلامه عبادة ، لأنه إن نطق نطقاً بحق ، وإن سكت سكتاً بحق » (٣) .

وإذا كنا قد عرفنا أن الصبر والإخلاص عند الخراز عنصران يختلطان بالصدق أشد الاختلاط - والصدق يدخل في هذين العنصرين ، والعنصران لا يقومان إلا بالصدق - فإن الحكيم الترمذي جعل الصبر والإخلاص من القيم الملازمة لكل أسس السلوك ،

(١) الحكيم الترمذي « أسرار مجاهدة النفس » ص ١٢٨ ، ١٢٩ .

(٢) راجع الدكتور بركة « في التصوف والأخلاق » ص ١٠٤ .

(٣) الحكيم الترمذي « كتاب الرياضة وأدب النفس » ص ٤٥ وأسرار مجاهدة النفس ص ١٥٤ .

الإخلاص عند الحكيم : أن تخلص الفعل والهمة من النقص والذل^(١) . والصبر أصله الحبس على الشيء أو عن الشيء ، وفعله : الثبات على ما يحبه الله تعالى ورسوله^(٢) ، فالحق والعدل والصدق كلها أسس تقوم على ما يحبه الله ورسوله ، والذي يسلك طريق الحق والعدل والصدق يلتزم بالصبر ويتجمل به .

والصدق عند الخراز : « هو الصدق في معرفة النفس ، والصدق في معرفة عدوك إبليس ، والصدق في الورع واستعمال التقية ، والصدق في الحلال الصافي ، والصدق في الزهد ، وكيف هو ، والصدق في التوكل على الله ، والصدق في الخوف من الله ، والصدق في الحياء من الله ، والصدق في معرفة نعم الله ، ولصدق في المحبة ، والصدق في الرضا عن الله ، والصدق في الشوق إلى الله ، والصدق في الأئس بالله »^(٣) فأنت ترى أن الصدق بما فيه من صبر وإخلاص يدخل في جميع مراحل السلوك إلى الله ..

وإنه كذلك عند الحكيم الترمذي حيث جعل الصدق على العقول ، والعقل عند الحكيم له خمسون من الأعوان وهؤلاء الأعوان هم ملكات العقل المختلفة أو نواحيه المتباينة وهم ، الفهم ، والبصر ، واليقين ، والمعرفة ، والخشية ، والعفة ، والرفق ، والحلم ، والإلهام ، والإخلاص ، والتواضع

والسخاوة ، والصواب ، والنصحية ، والحسبة ، والنية ، والشفقة ، والمداراة ، والورع ، والشكر ، والرضا ، والصبر ، والخوف ، والتقوى ، وأجهد ، والاستقامة والزهد ، والفراسة ، والألفة ، والإنابة ، والشوق ، والحفظ ، والصدق ، والهدى ، والذهن ، والفراغة ، والأمن ، والتوكل ، والثقة ، والقناعة ، والتفويض ، والعافية ، والراحة ، والخشوع ، والتفكير ، والعبرة ، والاستخارة ، والمنزلة ، والتهو^(٤) .

ومن النظر إلى أعوان العقل عند الحكيم الترمذي نجد أن الصبر والإخلاص من هؤلاء الأعوان ، فالصدق على العقول ، وللعقل أعوان وملكات وإذا كان الصدق عند الخراز

(١) راجع الحكيم الترمذي « معرفة الأسرار » ص ٧١ .

(٢) راجع المصدر السابق ص ٧٤ .

(٣) راجع الخراز « الطريق إلى الله أو كتاب الصدق » ص ٢٥ - ٦٩ .

(٤) راجع الحكيم الترمذي « العقل والموى » ورقة ١٦٩ مخطوط .

نوعاً من المجاهدة المستترة ، وعند الحكيم الترمذي مقاتلة الهوى في كل حركة ، فهل لهذا نهاية تقف عندها أو غاية نبلغها ؟

إن الخزار يرى أن للصدق من نهاية . « قلت : فهل يصير العبد إلى حال يفقد مطالبة الصدق من نفسه ، ويسقط عنه مؤنة الأعمال ، ومؤنة الصبر ، ويكون عاملاً بالصدق ، فأخذ مما ذكرت ، وأكثر بلا اشتغال ولا تعب ؟ قال : نعم . فأنفس الأنبياء والصديقين عليهم السلام مرحومة وكذلك كل مؤمن على حسب قوة إيمانه فسقطت عند ذلك عن العبد معاناة الصدق وثقل العمل به ، فصار عاملاً بالصدق الذي ذكرناه ، وأكثر بأضعاف كثيرة بلا مؤنة بل صار نعيماً وغذاء ، إن تركه توحش من تركه وتفرع من فقده فصار الصدق وأخلاقه : ذلك صفة له لا يحسن غيرها حتى كأنه لم يزل كذلك » (١) .

فأنت ترى أن نهاية الصدق عند الخزار أن يصل السالك إلى حال يفقد مطالبة الصدق من نفسه ، أما عند الحكيم الترمذي فغاية الصدق خلوص الروح والقلب من الهوى وهنا يتضح المعنى السلوكي أو الأخلاقي الذي ينطوي عليه معنى « الصدق » عند الحكيم حيث يكون في الاطمئنان النفسي أو اليقين ، الذي ينطوي عليه الصدق ، نتيجة للاهتمام إلى الحق والوصول إلى ما هنالك من أسرار ..

وبعد كل هذا نعود إلى الأصول الثلاث : الحق ، والعدل ، والصدق التي قال عنها الحكيم الترمذي ، إنها أركان الدين (٢) . إن هذه الأسس جعل الحكيم أضدادها : الباطل ، الجور ، الكذب (٣) .

وما يسترعى الانتباه : « أن الضد عند الحكيم يطلب للأفعال لا للأسماء ، لأنه محال سؤال السائل ما ضد الإنسان . وما ضد الجدار والأنعام ، والسماء ، والأرض . وإنما الأضداد تقع في الأفعال ، فيقال : ما ضد الإيمان ، وما ضد الشكر ، والأضداد إنما تتطلب للأصول لا للفروع مثل ما يطلبه ضد البياض فإنه السواد ولا يطلب للأحر

(١) أبو سعيد الخراز « الطريق إلى الله أو كتاب الصدق » ص ٧٤ ، ٧٦ .

(٢) راجع الحكيم الترمذي « الأكياس والمغترين » ص ٢ .

(٣) راجع المصدر السابق ص ٢ .

والأصفر والأخضر وكلما أشبه عليك من فصل الحالتين فاطلب ضده ، وكلما كان الضد شيئاً كان الحال أجمل « ^(١) .

فالضد - عند الحكيم - يطلب للأفعال لا للأسماء ، والأضداد إنما تطلب للأصول لا للفروع .. إذن : الحق والعدل والصدق : أفعال وأصول ، والفعل « كناية عن كل عمل متعدي أو غيره » ^(٢) .. ومعنى هذا أن السلوك عند الحكيم عمل يعمل ، وليس مجرد نظرية مثالية خالية ضاربة في أطناب اللا معقول . وليس مجرد محاولة قابلة للأخذ والرد ، وخاضعة للنقد والطعن .. إن السلوك عند الحكيم نظرة واقعية موضوعية قائمة نصاً وروحاً ، نقلاً وعقلاً ، عاشها المسلمون وما رسوها فأتت أكلها .

يقول الحكيم الترمذي : « كال المرء في العلم ، والحق والعدل والصواب والصدق والأدب واللبق » ^(٣) .. وذلك أنه إذا لم يعلم فهو جاهل بأمر الله ، فإذا علم أمر الله احتاج أن يكون محققاً فيعمل بذلك العلم فإذا عمل بذلك العلم احتاج إلى إصابة الصواب في ذلك العمل بأن لا يكون في غير وقته كالصلاة عند طلوع الشمس وترك إجابة الأم في الصلاة ، والغزو بغير إذن أبويه .. وقبل ذلك احتاج إلى العدل ، بأن يكون يريد به وجه الله في ذلك العمل ، فإذا عدل احتاج إلى الصدق أن لا يلتفت إلى نفسه فيوجب لها ثواباً فتحجب عنه المنة فيصير محجباً . فإذا صدق العبودة ^(٤) احتاج إلى الأدب حتى يعمل كما أن الله يراه بوقار ، وسكينة وهيبة ، ويقظة ، فإن الأدب بساط العمل ، وإذا

(١) الحكيم الترمذي « معرفة الأسرار » ص ٨٤ .

(٢) الفيروزآبادي « بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز » ج ٤ ص ٢١٠ .

(٣) اللبق : الطرف والرفق . ولبق - بالكسر - لبقا ولباقة فهو لبق قال سيبويه : بوه على هذا لأنه علم ونفاذ توهم أنهم جاءوا به على فهم فهمامة فهو فهم . ورجل لبق : وهو الحاذق الرقيق بكل عمل . واللبق : الحلو اللين الأخلاق ابن منظور لسان العرب ج ٢ ص ٣٩٨ .

(٤) فالعبودة في ترك الهوى وإتباع ما جاء به رسول الله ﷺ فكل امرئ اجتمع فيه هذه الخصال الست فقد استكمل العبودة : والحق ، والصواب ، والعدل ، والصدق ، والأدب ، والبهاء فإذا رفع أمرك إلى الله ، وقد اجتمعت هذه الست فيه لبق وإذا لبق لبق قبل ، إذا عرض على الله ، وإذا صلى الرجل فدعته أمه فلم يجيبها ، فالصلاة حق وليس بصواب ، فالحق كل أمر رضي الله به والصواب كل أمر رضي الله به في ذلك الوقت ، وأما العدل فإن يكون قلبك في إصابة الحق والعمل به ، لا يميل إلى النفس يريد به الرياء ، وأما الصدق في العدل فإن يرمي بصر قلبه إلى موضع المشاهدة ، وأما الأدب فإن تضع كل شيء من الحركات موضعه وأما البهاء فوقاره وسكينة وزينته ولبقه (الحكيم نوادر الأصول ص ٤٠٥) .

قام الأدب احتاج إلى اللبق ، وإنما يدرك اللبق بحياة القلب ، فهذا الكامل لأنه يعمل
على المشاهدة على بصيرة « ^(١)

(١) الحكيم الترمذي « نواذر الأصول » ص ٣٥٥ .

الاغترار في السلوك

في كتاب « الأكياس والمغترين » يذكر الحكيم الترمذي من أسس السلوك : الحق ، والعدل ، والصدق .. وقد عرفنا : أن الحق هو : ما يبحث عنه علماء الشريعة والظاهر ، وهوناحية الصواب من سلوك الإنسان في عباداته ومعاملاته ، وما يأتيه بجوارحه .. وأن العدل هو : ما يتحراه الحكماء والسالكون . وهو ناحية الخير من طابع الإنسان وأخلاقه ويقين ضميره وقلبه .. وأن الصدق هو ما يهبه الله لأصحاب الحكمة ، وبذل الجهود وهو ناحية الصواب من اعتقاد الإنسان و يقينه .. وعرفنا أيضاً : أن كلاً من الكياسة والاغترار عند الحكيم ترجع في أصلها إلى معنى خلقي . فالكيس صاحب دين ، وتقوى ، و يقين . والمغتر الذي يلبس عليه الطريق ، ويضل بقدر ما يلبس عليه .

وإذا كان المغتر عند الحكيم الترمذي هو من كان في حالة نفسية خاصة لا يستطيع معها الإدراك الصحيح كالسكران تردى في بئر وتكسر ولم يعلم بذلك حتى يفيق^(١) ..

فإن الحارث المحاسبي يرى أن المغتر هو من خدعته النفس بصنع الله بالعبد أو باسم رجاء الله ، أو ببعض العبادة والعلم^(٢) ..

و يرى التستري أن الغرور من الشيطان حيث يقول : « عوائد الشيطان الأماني والغرور »^(٣) .

أما ابن الجوزي فيذكر أن الغرور نوع جهل يوجب اعتقاد الفاسد صحيحاً والردىء جيداً ، وسببه وجود شبهة أوجبت ذلك ، وإنما يدخل إبليس على الناس بقدر ما يمكنه ، ويزيد تمكنه منهم ويقل على مقدار يقظتهم وغفلتهم وجهلهم وعلمهم^(٤) ..

والحقيقة أن الحكيم الترمذي كان أعمق الباحثين في الاغترار حيث أرجعه إلى ما

(١) الحكيم الترمذي « الأكياس والمغترين » ص ٤٧ .

(٢) انظر المحاسبي « الرعاية لحقوق الله » ص ٣٤٢ - ٣٤٨ .

(٣) انظر الدكتور جعفر « نصوص من التراث الصوفي » ج ٢ ص ٣١٢ .

(٤) انظر ابن الجوزي « تلبس إبليس » ص ٢٧ .

يقابل الكيس . ولهذا يصيب علماء الظاهر ، والمتقين والعابدين ، والزاهدين ،
والصديقين ^(١) .

ومن شأن النفس عند الحكيم الترمذي إذا جاءت بباطلها وجورها وكذبها في الأمور
أن تعمى على صاحبها وتزين له ذلك حتى تغره ، وتموه عليه حتى يدوم ذلك الاغترار ،
فقد اشترك في هذه المحنة الصديقون والزاهدون والعبادون ، والمتقون ، وعلماء الظاهر ،
وقل من سلم منهم من هذا الاغترار ^(٢) . ويعضي الحكيم الترمذي في بيان الغرور الذي
أصاب هؤلاء فيقول : « فإذا كان هؤلاء الذين هم أعلام الدين في الظاهر لا يسلمون من
غرور النفس . فإظنك هؤلاء العامة ، وإنما اغتروا بما زينت لهم نفوسهم ، وعظمت في
أنفسهم أعمالهم وجهدهم في الصدق والزهادة والعبادة ، والتقوى ، والعلم » ^(٣) .

ولا يقف الحكيم الترمذي عند هذا الحد . بل تراه يعرض لفئات من العلماء
يتعرضون للغرور فيقول : « فالعالم لا يزال إلا بعد ما تعمى عليه النفس طريق العلم ،
والجاهل يقع ويخطئ الطريق ، والحكيم لا يميل إلى النفس ، وإلى الدنيا إلا بعد ما
عمت عليه النفس والمتأول لا يسوء تأويله إلا بعد ما يخرج العلم من نفسه مقاييس
وظنوناً كقاييس إبليس وظنونه » ^(٤) فالحكيم ينظر إلى الناس من خلال درجاتهم ،
وعلى قدر درجة الإنسان من الكياسة يكون تعرضه للاغترار .

وإذا كان العلماء على اختلاف طبقاتهم يتعرضون للاغترار عند الحكيم الترمذي عندما
تعمى النفس عليهم الطريق فإن ابن الجوزي يرى أن اغترار الكاملين من العلماء جاء
نتيجة لتلبس إبليس عليهم : حيث أراهم أنفسهم بعين عظيمة لما نالوا وأفادوا غيرهم يقول
ابن الجوزي : « أن أقواماً علت همهم فحصلوا علوم الشرع من القرآن والحديث والفقه
والأدب وغير ذلك ، فأتاهم إبليس يخفي التلبس فأراهم أنفسهم بعين عظيمة لما نالوا
وأفادوا غيرهم . فنهى من يستغفره لطول عنائه في الطلب ومنهم من حسن له الكبر بالعلم
والحسد للنظير ، والرياء لطلب الرياسة » ^(٥) .

(١) انظر الحكيم الترمذي « الأكياس والمفترين » ص ٣ .

(٢) راجع المصدر السابق ص ٣ .

(٣) راجع المصدر السابق ص ٣ .

(٤) الحكيم الترمذي « الأكياس والمفترين » ص ٦ .

(٥) ابن الجوزي « تلبس إبليس » ص ١٢٩ ، ١٣٠ باختصار .

وإننا إذا نظرنا فيما جاء عن الحكيم الترمذي في الاغترار ، وفيما نقلنا عن ابن الجوزي فيه ، قد نصل إلى أن معالجة الحكيم الترمذي تبين لنا أن الاغترار يأتي من داخل الإنسان . من النفس الإنسانية التي يحملها الإنسان ، في حين نرى أن ابن الجوزي يصور الاغترار بأنه يأتي من خارج الإنسان ، من تلبيس إبليس . وحقيقة أن الأمر سواء كان من الداخل أو من الخارج يحتاج إلى مواجهة حاسمة ولكن ألا ترى أن رؤية الحكيم الترمذي أعمق ، لأنها تدعو مواجهة ما بداخل الإنسان بالرياضة وأدب النفس ، ليكون السالك كيساً ، وقد يكون قريباً من رؤية الحكيم الترمذي ما ذكره الحارث المحاسبي من أن « الغرة من عوام المسلمين وعصاتهم هي خدعة من النفس والعدو يذكرون الرجاء والوجود والكرم يطيبون بذلك أنفسهم ، فيزدادون بذلك جرأة على الذنوب ، فيقيمون على معاصي الله ، والغرة من الموحد خدعة من نفسه يتمنى المغفرة مع المقام على المعصية »^(١) . وأنت إذا تابعت الحكيم الترمذي وهو يشرح الغرور الذي يصيب فئات المغترين ، وجدته يستعرض ذلك في دقة ، ونهج علمي واضح فهو :

أولاً : يبدأ ببيان الاغترار في الأركان الأساسية من الإيمان والفرائض ، والوضوء ، والصلاة ، والصوم ، والزكاة ، والحج .

وثانياً : يتكلم عن الاغترار في الجهاد ، وطلب العلم ، والكسب ، والنكاح ، والاحتساب ، ومجاورة البيت ، والاعتزال ، والسياسة ، وتلاوة القرآن ، وبناء المساجد ، والوعظ ..

وثالثاً : يعرض للاغترار الذي يصيب المريدين والصادقين والمتقين .

ولما كان ذكره الحكيم الترمذي في هذه الأمور من القضايا التي تصيب السالكين في الطريق ، وتتعلق بالسلوك كان علينا أن نتابع الحكيم وهو يعرض لها .

الاغترار في الأركان الأساسية :

ويبدأ الحكيم الترمذي ببيان الاغترار في هذه المسائل فيقول : « فأول المغترين من اغتر بعبادة الأوثان زعموا أنهم يعبدونها لتقربهم إلى الله زلفى واتخذوا من دون الله شفعاء

(١) الحارث المحاسبي « الرعاية لحقوق الله » ص ٢٤٨ .

ليشفعوا لهم إلى ربهم فآمنوا بالله ثم أشركوا ، قال الله تبارك اسمه : ﴿وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون﴾^(١) والشرك هو التعلق بالشيء ومأخوذ من الشرك ، وهو الذي يصاد به فهؤلاء تعلقت قلوبهم بالأوثان تعلقاً رأوا أنها تملك ضررهم ونفعهم دون الله وذلك أنهم لما سمعوا ذلك الصوت من الأوثان أحبوه ، وكل شيء محبوب ، فهو عند الآدمي محمود في عينه ، عظيم للشهوة التي في نفسه ، فإنما غرتهم نفوسهم بتلك الشهوة التي فيها ^(٢) .

فالحكيم بدأ بذكر الاغترار في الإيمان ، والإيمان أساس السلوك وبسبب الاغترار فيه يتخبط الملايين في دياجير الظلام وسبل الضلال ، ثم ينتقل الحكيم بعد ذلك إلى ذكر الاغترار في موضوع الحق ، والذي هو أعمال الجوارح ^(٣) فيبدأ بعرض أنواع الغرور التي يتعرض لها المسلم العابد فيقول : «ومن أفعال المغترين أنهم قبلوا الفرائض عن الله عز وجل أن يقيموها ويؤدوها وافية ثم عجزوا عن الوفاء بها فقصرُوا ولها عن العناية بها ، وأقبلوا على أشكالها تطوعاً فعملوها ، فهذا غرور النفس ، فتجد أحدهم إذا توضع ترك أدب الوضوء وأقبل على صب الماء ، فأكثر منه يريد بذلك التوفير للتطهير والوفاء لأمر الله عز وجل فهو مغتر ، وذلك أنه أمر بالغسل ، فبالغسل أن يبيل الجلد والبشرة وأصول الشعر ويذكر اسم الله عز وجل في مبتداه ، ويستقبل بوضوءه القبلية فالمغتر يلهو عن اسم الله ويلعب بالماء صباً صباً يرى تطهيره في كثرة الصب فإذا فعل طابت نفسه ويرى أنه قد وفر أمر الله عز وجل ^(١) »

وبعد هذا التوضيح يستند الحكيم إلى أدلة من القرآن الكريم منها قوله تعالى :

(١) سورة يوسف الآية ١٠٦ .

(٢) الحكيم الترمذي « الأكياس والمغترين » ص ٢٤ .

(٣) وأعمال الجوارح من مسائل الإسلام التي نورها في الصدر عند الحكيم الترمذي ، والصدر موضع العلم المسموع الذي يتعلم من علم الأحكام والأخبار ، وكل ما يعبر عنه بلسان العبارة ويكون سبب الوصول إليه التعلم والسمع . الحكيم « بيان الفرق » ص ٣٦ .

وإذا كان الصدر موضع نور الإسلام فإن الذي يدخل في الصدر من الاغترار وغيره قلما يشعر به في حينه ، فهو مضطرب الغل والشهوات والمني والحاجات ، وهو موضع النفس الأمارة بالسوء ولها فيه مدخل وتتكلف أشياء وتتنكر وتظهر القدرة من نفسها الحكيم « بيان الفرق » ص ٣٥ .

(٤) الحكيم الترمذي « الأكياس والمغترين » ص ٢٧ .

﴿ اتخذوا دينهم هواً ولعباً ، وغرّتهم الحياة الدنيا ﴾^(١) فأعلمهم أن هذا الذي يدينون به إنما هو لعب وغرّتهم النفوس^(٢)

فالمغتترون أهملوا هذا كله ، وأقبلوا على صب الماء^(٣) ..

فالحكيم - كما نرى فيما ذكر - يبين أن الاغترار في الوضوء دفع بالمتوضي إلى الإقبال على صب الماء والانشغال به دون سواه ، ويكون بهذا قد ارتكب أمرين : الإسراف في الماء ، واللغو عن عبادة الله ، ولعل ابن الجوزي كان يستقي من معين الحكيم حين ذكر أن من التلبس على المسلمين في الوضوء : « أن منهم من يلبس عليه بكثرة استعمال الماء ، وذلك يجمع أربعة أشياء مكروهة : الإسراف في الماء ، وتضييع العمر القيم فيما ليس بواجب ، ولا مندوب ، والتعاطي على الشريعة إذا لم يقنع بما قنعت به من استعمال الماء القليل ، والدخول فيما نهت عنه من الزيادة على الثلاث ، وربما أطالوا الوضوء ففات وقت الصلاة أو فات أوله وهو الفضيلة أو فاتته الجماعة »^(٤) ..

وربما كان ابن الجوزي في هذه النقطة أكثر دقة وإحاطة من الحكيم الترمذي وإن الحكيم أكثر منه اهتماماً بقضية من أخطر قضايا السلوك فنبه على أن من الاغترار في الوضوء التلهي عن ذكر الله سبحانه وتعالى .

ومن بيان الاغترار في الوضوء ينتقل الحكيم إلى الصلاة فيرى أن المغتر « إذا قام إلى الصلاة سهى عن حفظ قلبه مع الله وبين يديه ، وسهى عن حفظ جوارحه ، فهو غير مقبل على صلاته ، قد أهمل حفظ قلبه من حديث النفس ووساوسها ، وأهمل حفظ جوارحه عن هذه الأشياء وترك تدبر آياته في قراءته ، وأن يعقل ما يتلو ، فإنه أهمل هذا كله ، ثم ذهب فطيب نفسه بقيام الليل وصلاة الضحى وأشباه ذلك ، فهذا مغتر قد ضيع الفرائض وأقبل على التطوع ، ثم يحمد نفسه في التطوع كذلك ، فهو كما وصف الله

(١) سورة الأعراف الآية ٥١ .

(٢) الحكيم الترمذي « الأكياس والمغترين » ص ٢٧ .

(٣) الحكيم الترمذي « الأكياس والمغترين » ص ٢٩ ويذكر الدكتور عامر النجار في كتابه التصوف النفسي « وهو يعلق على نص الحكيم الترمذي (أن ذلك وسوسة وليست غروراً) عند الحكيم الترمذي يقابلها الاغترار وأن الاغترار حاله نفسية تجعل المغتر كالسكران .

(٤) ابن الجوزي « تلبس إبليس » ص ١٢٥ .

تعالى: ﴿ ورهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم إلا ابتغاء رضوان الله فمارعوها حق رعايتها ﴾ ^(١) .. لأنهم ضيعوا الفرائض ، وقصروا فيها وأقبلوا على التطوع « ^(٢) . والأكياس عند الحكيم الترمذي هم المقبلون على تعظيم أمر الله فاجتهدوا في أداء الفرائض فنفوا الوسوسة وأعرضوا عن حديث النفس وأقبلوا على حفظ الجوارح على أدب المصلين وتدبروا آياته في تلاوتهم

ويستدل الحكيم الترمذي بقول رسول الله ﷺ « الكيس من دان نفسه » ^(٣) يقول الحكيم بعد أن أورد الحديث أي حاسبها كمن حاسب نفسه لم يرض منها بأن تضع الفرائض ويقصر فيما افترض عليه ^(٤) ..

فالمغتر في الصلاة عند الحكيم الترمذي من سهى عن حفظ قلبه مع الله ، وسهى عن حفظ جوارحه في الصلاة ، وإذا كان هذا شأن المغتر فإن معنى ذلك أن الكيس من حفظ قلبه وجوارحه ليكون من السالكين وإذا كان شأن المغتر عند الحكيم من سهى قلبه مع الله وسهى عن حفظ جوارحه ، وطيب نفسه بقيام الليل وصلاة الضحى وأشباه ذلك ، فإن ما ذكره ابن الجوزي في تلبس إبليس قريب مما جاء عن الحكيم الترمذي . يقول ابن الجوزي : « وقد لبس إبليس على جماعة من المتعبدين فأكثرُوا من صلاة الليل وفيهم من يسهره كله ويفرح بقيام الليل وصلاة الضحى أكثر مما يفرح بأداء الفرائض » ^(٥) ..

بعد ذلك ننتقل إلى ما جاء عن الحكيم الترمذي في الاغترار في فريضة الصيام فنجد أن المغتر عنه : « إذا صام تلاهى وهى عن حفظ الجوارح التي ائتمنه الله تعالى عليها ، فتراه كافاً عن الطعام والشراب الذي أحل له ، وآكلاً لحوم الموحدين اغتياًباً ، وناظراً بعينه إلى ما حظر عليه ، ونهى عنه ، مستعاً إلى ما زجر عنه ، وناطقاً باللغو ، وحتى الكلام والصوم إنما هو كف عن شهوة الشيء الذي هو غذاؤه ، وهو الطعام والشراب ،

(١) سورة الحديد الآية ٢٧ .

(٢) الحكيم الترمذي « الأكياس والمغترين » ص ٣٠ .

(٣) الحكيم الترمذي « الأكياس والمغترين » ص ٣١ .

(٤) سبق تخريج الحديث .

(٥) ابن الجوزي « تلبس إبليس » ص ١٤١ .

واتيان النساء وهذه أعظم شهوات بني آدم ، فأمر بالكف عن ذلك تقرباً إلى الله تعالى ، فإذا فعل ذلك ثم أهمل سائر الجوارح حتى عمى في الشهوات المذمومة ، التي لم يتح له قط ولا يباح ، فهو مغتر قد طيب نفسه بهذا الظاهر من الكف ، وأهمل الباطن من رعايته للشهوات التي حرم الله تعالى عليه في كل وقت ، وإنما اغتر بالجوع والظمأ والصبر على النساء « (١)

أما الاغترار في الزكاة فيرى الحكيم أنه : « إذا زكى ماله أقبل يتصدق من مال اكتسبه وجمعه من غير حقه من ربا وغضب وظلم وأبواب المظالم والشبه ، فسامها زكاة لماله ، فلا تزكو ماله على صدقة من مثل هذه الأشياء فردها على أربابها أذكى له وأوجب عليه ، وإذا جمعه من حقه من ميراث أو صلة ، لم يشبه بشيء من الشبه تصدق منه على العلائق والأسباب التي تقتضيها المنافع ، فيعتد على صدقته فيفرقها في أتباعه أو اللائذين به ، والقائمين له في النوائب من مولى قد اعتقه ومتولي خدمته ، والحامي عنه ، وسفيه يسفه عنه ويغضب له ، فيغرق في هؤلاء ويدع أرحامه وجيرانه ، ومن أوجب الله حقه في ذلك المال « (٢)

وبالنسبة للحج فإن الاغترار فيه يكون حيث إن « مبتدأ أمر الحاج أن يخرج من كل ذنب وظلم هو فيه تائباً فازعاً مؤدياً إلى أهل الحقوق حقوقهم ، ثم حفظ جوارحه في ذلك الطريق عن جميع ما تاب منه حتى تستقيم توبته إلى أن يصل إلى فناء ربه فيقف في ذلك الموقف الذي دعاه إليه معتذراً بما كان منه حتى يقبله ويغفر له ، ويحفظ للعبد جوارحه في إحرامه من كل جفوة وخفة وترك أدب حتى يقضى نسكه ، وإنما سمي نسكاً لأنه صار إلى فناء ربه ساكناً ذا وقار وهدوء جوارح وخشوع قلب في كل موطن من تلك المواطن تواضعاً لله تعالى ، قد ترك الاستبداد والعلو وشرف النفس ، ووضع نفسه لله ، فإذا ضيع هذا كله واشتغل بكثرة الطواف وكثرة الصلاة ومواترة الحج عامماً بعد عام ، فهو مغتر لأنه صار إلى موضع التوبة ولم يتنصل من الذنوب وصار إلى مقام الاعتذار ولم يهيمه الاعتذار وكيف يعتذر ولم يخرج من الذنوب إلا بلسانه فقط وهو

(١) الحكيم الترمذي « الأكياس والمغترين » ص ٣٢ .

(٢) المصدر السابق ص ٣٥ .

غاصب أو قاطع رحم أو ظالم أو جامع ماله من خبائث أو عاق أو تارك لحقوق الزوجية والأولاد أو مصر على خطيئته فهذا مغتر»^(١) .. وإذا ذهبنا إلى ابن الجوزي وجدناه قريباً من الحكيم الترمذي في اهتمامه بالتقوى وقرب القلوب . فهو يقول : « وإبليس يريهم صورة الحج فيغرمهم ، وإنما المراد من الحج القرب بالقلوب لا الأبدان ، وإنما يكون ذلك مع القيام بالتقوى ، وكل من قاصد إلى مكة همته عدد حجاته »^(٢) .. فالحكيم الترمذي وابن الجوزي يدعوان إلى التنقية والتصفية ، والقرب من الله ..

وإلى هنا نقف على أن قضايا الاغترار في الأركان الأساسية عند الحكيم الترمذي تناولت الوضوء ، والصلاة ، والصوم ، والزكاة ، والحج . وقد عرض الحكيم الترمذي لهذه الأمور بمنهج الفقهاء من حيث الترتيب والباحث وقد يخطر له أن الحكيم الترمذي سوف يتابع منهج الفقهاء وهو يعرض لأمر آخرى يدخلها الاغترار ، ولكننا نلاحظ أن الحكيم لم يلتزم بالمنهج الذي التزمه ، بل مال إلى منهج أهل الحديث فترك المعاملات ليبدأ في مسائل أخرى يدخلها الاغترار ..

الاجترار في مسائل أخرى :

هذه الأمور التي يدخل فيها الاجترار بدأها الحكيم الترمذي ببيان الاجترار في الجهاد حيث يقول : « وإذا غزا العدو كان علامة نيته أن لا يلقي العدو ، وأن يلزم رباطاً من الرباطات فليس ذلك غزو ولا جهاد ، هذا رجل مرابط إن قعد من الرباط مرتصداً للعدو عازماً على أنه إن جاء العدو حاربه ولا يدعه أن جاوزه إلى المسلمين ، فهذا مرابط ومراصد وليس بغاز ولا مجاهد ، إنما المجاهد من لقي العدو فجاهده وحارب ، والغازي من قصد العدو ليلقاه ، وكانت نهمة لقاهم ، وإذا كانت هذه نهمة ثبت عند الله ، وقد بين الله عز وجل في تنزيله هذه الأحوال كلها فقال : ﴿ اقتتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم ﴾^(٣)

وصاحب هذا مجاهد حتى يقتله أو يأخذه أسيراً ، ثم قال ﴿ واحصروهم ﴾ فصاحب

(١) الحكيم الترمذي « الأكياس والمغترين » ص ٤٠ ، ٤١ .

(٢) ابن الجوزي « تلبس إبليس » ص ١٤٥ .

(٣) سورة التوبة الآية ٥ .

هذا غزا بلاد العدو وحاصره ، ثم يخرج إليه مستسلماً مستأمناً ثم قال : ﴿ واقعدوا لهم كل مرصد ﴾ ^(١) فصاحب هذا مرابط قد قعد على رصده ، فإذا نزل في وطنه مجاهدة نفسه حتى يردها عن محارم الله ويطبقها على إقامة الفرائض والغاية بإقامتها ، فإذا صنع هذا ثم أقبل على الخروج إلى ناحية العدو فسمى نفسه غازياً مجاهداً فهو مغتر ، لأنه ضيع ما هو أوجب عليه ^(٢) »

ويستدل الحكم بقوله تعالى في تنزيله : ﴿ إن الذين آمنوا والذين هاجروا وجاهدوا في سبيل الله أولئك يرجون رحمة الله ﴾ ^(٣) .. فأعلم العباد : أن أهل هذه الصفة هم الراجون الرحمة ، ثم وعدهم فقال : ﴿ والله غفور رحيم ﴾ ^(٤) .. فمن لم يكن فيه هذه الصفة فهو ممن غير في الحقيقة ، وكذلك نجد في أهل الدنيا كل عبد رجا أن ينال حاجته من مولاه اتبع هواه وتحول من هو نفسه إلى هو مولاه فذلك الصادق في رجاه ^(٥)

وبعد أن يذكر الاغترار في الجهاد يذهب إلى الكلام من الاغترار في طلب العلم فيقول : « وإذا طلب العلم طلب النزهة فيه ، فخطى البلدان ، وترك علماء بلده ، يريد أن يغرب بأسائهم ليقول غدا حدثنا فلان الفلاني يتزين بذلك عند العامة ، ويطلب وجوه الأسانيد ، ويقصد الأحاديث التي يغرب بها على نظرائه ، فإذا رجع إلى همة في طلبها نهته الدنيا وإذا تفقه فيها استبشر بما عنده ، وفي ذلك بشرى الرياسة ونوال العز ، وشرف المجالس ، وطبأنينة قلبه ، وطيب نفسه مع مطالعة فهمه بتلك الأشياء والمقاييس والعلل ، فينطرح به الأشكال ، ويسامي به الأقران ، ويقهر به الأضداد ، فذلك متنزهه في الدنيا ، يدأب فيه ليله ونهاره ، بلا حسبة ، ولا نية ، ولا طلب إقامة حق الله ، أو إحياء دين الله ، إنما به مارع لنفسه في علم الرياسة والعلم للمنافسة فستمر نفسه على ما يلقي من التعب والسهر في ذلك ، فإذا أدرك مدرك الرياسة واحتاج الناس إليه ، وأحست النفس بحاجة الناس شمخ بنفسه علواً ، وذهب بنفسه ذهاباً ، ويعظم على الجميع فإن خولف في فتياه غضب وإن خرج إلى الملاء طلب صدور

(١) سورة التوبة الآية ٥ .

(٢) الحكم الترمذي « الأكياس والمعتزين » ص ٤٣ .

(٣) سورة البقرة الآية ٢١٨ .

(٤) سورة البقرة الآية ٢١٨ .

(٥) الحكم الترمذي « الأكياس والمعتزين » ص ٤٢ ، ٤٣ .

المجالس وطلب أعين الناس أن تكون إليه ، والاقتصار على رأيه «^(١)

فالاعتذار في طلب العلم عند - الحكيم الترمذي - يذهب بصاحبه إلى أن تكون حركته في الحياة بلا حسبة ولا نية ، ولا طلب إقامة شرع الله ، أو إحياء دين الله ، وذلك سلوك منحرف يؤدي :

أولاً : إلى التزين عند العامة وحب التصدر في المجالس ، ورغبة في الرياسة ، والتظاهر .

ثانياً : إلى التشامخ تكبراً ، والإعجاب بالمناطقة والمقاييس .

وإذا كان ذلك ما جاء في الاعتذار في طلب العلم عند الحكيم الترمذي ، فإن الحارث المحاسبي ، يذكر « أن المغترين بالعلم فرق شتى على قدر منازلهم فيه ، فمنهم ، فرقة تغتر بكثرة الرواية وحسن الحفظ مع تضييع واجب حق الله عز وجل ، ومنهم من يتغير بالفقه في العلم بالحلل والحرام ، وبالصبر بالفتيا والقضاء فهو يغتر كغرة الحافظ بالعلم وأعظم غرة حتى لا يرى أحداً أعلم بالله عز وجل منه ويقل حذره من الله عز وجل ورهبته له ، وتعمي عليه أكثر ذنوبه مما لم يفقه عن الله عز وجل في تركها والقيام في حقه فيما أحل وحرم^(٢) فالمغتر في العلم عند المحاسبي يدفع به اغتراره إلى تضييع واجب حق الله كما أنه تعمي عليه أكثر ذنوبه كثيراً مما لم يفقه .. ويبدو أن الحكيم الترمذي والحارث المحاسبي يلتقيان في أن الاعتذار في العلم حالة نفسية تؤدي إلى تقصير وخروج عن السنن الحق .

وبعد ذلك انتهينا من قضية الاعتذار في العلم نجد أنفسنا - ونحن نتابع الحكيم الترمذي في كتابه « الأكياس والمغترين » - مع الاعتذار في الكسب ويرى الحكيم الترمذي أن المغتر فيه : « إن طلب معيشة مكسب كان مركبه الحرص ، وجمعه على النعمة ، وإمساكه على التهمة ، وإنفاقه على سوء الظن ، وبالهوى والشهوة ، ثم يقول : إني

(١) راجع المصدر السابق ص ٤٤ ، ٤٥ .

(٢) المحاسبي « الرعاية لحقوق الله » ص ٢٥٦ ، ٢٥٩ بتصرف .

لأكسب لأستعف وأسعى على العيال وأعطف على الفقراء من فضل مالي وأصون به ديني وعرضي « (١) .

أما الاغترار في النكاح فيذكر الحكيم أن المغتر فيه « إذا تأهل قال أتزوج لأستعف عن الحرام ، وأحصن فرجي ، وأجمع شملي ، وأصلح أحوال ديني ، فتراه يقصد لعرض الدنيا ، فيعمد إلى من يطمع أن ينال منهم مالاً يضيفه إلى ماله » (٢) .. أما الاحتساب فيرى الحكيم أن المغتر فيه : « هو من سمى نفسه محتسباً ، وظفرت نفسه بعز الشئاء والمحمدة ترأس في ذلك وتأمل ، وإن كان مؤذناً تراه بذلك الأردن متطاولاً على جيرانه ، ذاهباً بنفسه يتأمر عليهم ويتأس » (٣) ..

وأما المغتر في مجاورة البيت فيذكر الحكيم عنه أنه : « إذا جاور البيت أظهر الجوار وهو هناك طالب دنيا » (٤) .. والمغتر في الأعترال والسياحة يقول عنه الحكيم : « إذا اعتزل الناس وطلب الخلوة انقبض وضع الحقوق وساء خلقه ، وذهبت عشرته » (٥) ..

وبعد هذا يذكر الحكيم المغتر في تلاوة القرآن الكريم فيرى أنه إذا تلا القرآن فهمته إذا ابتدأ في السورة انتهاؤه إلى آخرها وقصده إقامة الورد وأختام القرآن هذا ، والذي قرأه بتؤدة وعلى مكث وترتيب ، وقلبه خال من المعاني وذكر تلك المن واللطائف ، فقلبه سقيم ، ونفسه شرهه فأما شرهه فلاستبراره في ذلك ، وقوته على التلاوة وحفظ حروفه مع تضيق حدوده ، وأما فتنته فقسمة الأوراد وأختامه وأفتاحه ، هتمه ونشاطه في ذلك ، ليس له من ذلك إلا الصوت والتطريب وحفظ الحروف (٦) ويمضي الحكيم الترمذي فيصل إلى النوافل ويذكر أن المغتر : « إذا تنفل النوافل من أعمال البر استخف بالفرائض وطابت نفسه بالنوافل فتلك جماعة النفس ، وتلك سيئات في مكر » (٧) .

(١) الحكيم الترمذي « الأكياس والمغترين » ص ٤٨

(٢) راجع المصدر السابق ص ٥٠ .

(٣) راجع المصدر السابق ص ٥٤ .

(٤) راجع المصدر السابق ص ٥٥ .

(٥) راجع المصدر السابق ص ٥٦ .

(٦) الحكيم الترمذي « الأكياس والمغترين » ص ٥٩ ، ٦١ .

(٧) الحكيم الترمذي المصدر السابق ص ٧٠ .

ومن النوافل ينتقل الحكيم الترمذي إلى المساجد فيرى أن المغتر « يبني مسجداً ويزخره ويزوقه ويزعم أنه يعظم بيت الله تعالى ، ويعمر مساجد الله من أجل الله ، وإنما تعظيم بيته وعمارة مسجده أن ينفق فيه من المال الحلال ، ويحكم بناءه ويتقنه ، ويتجنب كل شيء يلهي المصلي إذا دخله » (١) ..

ثم يذكر الحكيم الاغترار في الوعظ ويبين أن المغتر فيه هو من « إذا سار في ميدان الدعاة إلى الله تعالى التمس من شأيل السلف حكايات يكثر بها كلامه ، ويتلصظ بكلام يقرع الآذان ، وصدره خال ، ومن الإرتفاق بها بعيد » (٢) ..

وإلى هنا تجد أن الحكيم قد ذكر الاغترار في مسائل ترتبط بالسلوك ارتباطاً وثيقاً من الاغترار في الجهاد ، وطلب العلم ، والكسب والنكاح والاحتساب ، ومجاورة البيت ، والاعتزال والسياسة ، وتلاوة القرآن والنوافل ، وبناء المساجد ، والوعظ ، وهذه الموضوعات التي ذكر الاغترار فيها من الموضوعات التي تنضم عند الحكيم الترمذي إلى ما يطلق عليه اسم العبادة ، والعبادة هي : « امتهان الجسد للطاعة بحفظ الجوارح عن مساخطه ، ومحافظ على فرائضه ، ويتنفل بالصالح من الأعمال والغالب عليه من النوافل قيام الليل وصيام النهار » (٣) .. وبعد أن ينتهي الحكيم الترمذي من موضوعات تنضم إلى العبادة ، يعرض للاغترار في موضوعات أخرى تنضم إلى ما يسمى « بالعبودة » .

الاجترار في موضوعات من أعمال القلوب :

وأعمال القلوب عند الحكيم الترمذي تنضم إلى ما يسمى بالعبودة . وقد سئل الحكيم الترمذي كيف يكون طالب الله تعالى ؟ فقال : الذي يريد الله تعالى في جميع عمره ، وعلى كل حال ، وأن يكون مقصودة في جميع حياته أن يكون لله كما خلقه ، قيل : وكيف خلقه ؟ قال : خلقه عبداً ، واقتضاء العبودة ، فالعبودية له أن يراه في كل وقت وعلى كل حال عبداً كما خلقه » (٤) .

(١) راجع المصدر السابق ص ٧٦ .

(٢) راجع المصدر السابق ص ٨٠ ، ٨١ .

(٣) الحكيم الترمذي « الفروق ومنع الترادف » ص ٢٢ ، ٢٣ باريس .

(٤) الحكيم الترمذي « كيفية خلق الإنسان » ص ١٨١ ولي الدين .

والحكيم الترمذى وهو يتكلم عن الاغترار في موضوعات من أعمال القلوب يبدأ كلامه عن الاغترار الذي يصيب طبقة المريدين فيقول عن المغتر: « وإذا سار في ميدان المريدين ليلبغ منازل القرية متقرباً إلى الله تعالى بقطع المسافات بتلك الخطى ، متعلقاً بأغصان المعرفة ، فإذا تشموا أدنى رائحة الطريق تنكروا لما عرفوا ويشموا بما تذوقوا من الطعم من تلك الرائحة التي تشموا ، وبدلوا بما أرادوا وملوا سيرهم ، وقعدوا مرتعين على بساتين النفس ونزهها » ^(١) .

ويرى الحكيم الترمذى أن الصادق من المريدين إنما يداخله الغرور من ناحيتين :

- ناحية إعجابه بنفسه

- وناحية الانقطاع في الطريق .

يقول الحكيم الترمذى عن الناحية الأولى : « المغتر إذا سار في ميدان الصادقين اقتضى الصدق من نفسه في كل أمر دق أو جل حتى إذا كثرت عليه محاسبه نفسه ، وكبح لجامها ونظر إلى نفسه قد ذلت وأعطت رقبته ، وألقت يديها مستسلمة ، خلا عنها ورجع إلى إعجاب نفسه مما يرى من القوة في ضبطها ، فهو في هذا الحال أسوأ حالاً من حاله في الأكاذيب التي كان يجدها في نفسه ، فيقتضي صدقها لأنه في ذلك الوقت ذليل منكس ، وفي هذا الحال معجب متكبر قد نقض عرى كلمة لا حول ولا قوة إلا بالله باعجابه بقوته وضبطه لنفسه وذلك الإعجاب في نفسه خفي » ^(٢) ..

أما ناحية الانقطاع عن الطريق فيقول فيها الحكيم : « من المريدين مغترون فهم في ميدان العارفين وهؤلاء قد فتح لهم الباب ، وهم أعلا من الأولين لأن أولئك لم يفتح لهم الباب فهم أبداً في طلب الصدق ، وهؤلاء في ميدان العارفين يريدون الوصول إلى الله ، ولذلك سمو مريدين لأنهم أرادوا الكون بين يديه .

فالمصدقون عمال الله عز وجل وهؤلاء أولياء فهم في سيرهم إلى الله صادقون ما لم يقفوا على درجة فقد أمسكوا عن السير لأنهم في الظاهر يقولون نسير إلى الله لنصل إليه قلباً ، وتكون قلوبنا بين يديه ، فإذا وقفوا على درجة التقوى حل بصدورهم ذلك وعظم في أعينهم فأقاموا عليها وتعلقت قلوبهم بتلك الحال ، وطابت نفوسهم فهم مع

(١) الحكيم الترمذى « الأكياس والمغترين » ص ٩٢ .

(٢) الحكيم الترمذى « الأكياس والمغترين » ص ٨٠ ، ٨١ .

التقوى لا مع الله ، وقد حجبهم حال التقوى عنه ، فلم تخل صدورهم من كبر وإعجاب وفرح بالحال وإن دق ، وإن وقفوا على درجة الزهد فكذا ، وإن وقفوا على درجة الصدق في الأمور فكذا » ^(١) ..

وأنت حين تتابع الحكيم تجده يفصل الكلام في الاغترار الذي يصيب العارفين إحدى طبقات المريدين فيرى : أن هؤلاء الذين فتح لهم الباب ، وتميزوا عن عامة الصادقين يأتيهم الغرور من ناحية « أنهم طلبوا في هذا السير الصدق من أنفسهم ، ونظروا إلى عيوب النفس في هذا الطريق فظنوا أنهم بسيرهم ينالون الوصول إلى الله عز وجل فجعلوا السير ثمناً للوصول والثواب للسير ، كما جعل العمال أعمالهم ثمناً لنعيم الجنة ، ونعيم الجنة ثواباً لأعمالهم ، فهؤلاء السائرون يسرون إلى الله تعالى ويقبضون الصدق من أنفسهم في السير وجعلوا عيوب النفس علمهم وحديثهم فبقوا مع هذا الحديث ، ومع الاستقصاء على أنفسهم في طلب العيوب واستخراج مكانها تكايماً وتحذقاً في الكلام فوقعوا في ظلمة الاغترار » ^(٢)

ويمضي الحكيم في بيان الغرور الذي يصيب طائفة المتقين التي تميزت من بين طبقة العارفين من الصادقين المريدين فيقول : « إن المغتر إذا سار في ميدان المتقين اعتزل الخلق وانقبض ونظر إلى تخليط الخلق ، أعجبه ذلك من نفسه ، وصغر الخلق عنده ، فينظر إليهم بعين الإزراء والاحتقار ومقتهم على أفعالهم » ^(٣)

وإلى هنا ينتهي الحكيم الترمذي من ذكر الاغترار الذي يصيب بعض أعمال القلوب .
وبهذا يكون الحكيم الترمذي قد تناول مسائل الإسلام والإيمان والعبادة والعبادة وأعمال القلوب التي يدخلها الاغترار فيؤثر على سير السالكين .

والحكيم الترمذي وهو يتكلم عن الاغترار الذي يصيب الإنسان في سيره قد التزم منهجاً سلوكياً ، يبين للسالك آفات النفس في مقامات الطريق وذلك ليكون السالك حذراً من الوقوع فيها .

(١) الحكيم الترمذي « الأكياس والمغترين » ص ٩٤ .

(٢) الحكيم الترمذي « الأكياس والمغترين » ص ٩٥ .

(٣) الحكيم الترمذي « الأكياس والمغترين » ص ٩٩ .

الفصل الثالث

المريد ووسائل السلوك

- الإرادة والمريد

- وسائل السلوك

التوبة

الزهد

عداوة النفس

المحبة

قطع الهوى

الخشية

الذكر

الإرادة والمريد

يعتد التصوف الإسلامي عند السالكين على الإحساس الوجداني والانفعال النفسي ، والتعلق القلبي ، والثقة ، والإخلاص ، واليقين .

والسلوك تعبير عن إحساس نفس وشعور حي لدى الإنسان الذي يدرك أن الله مصدر الغنى والكمال والإفاضة في هذا العالم .

ولا شك أن هذا الشعور يقود إلى توجه النفس البشرية إلى مبدئها الذي يهبها ما يوفر لها كلاً ويحفظ وجودها ، ويسد فقرها .

والمؤمن بالله يعرف مصدر توجهه ومبدأ حياته ، وهو الله سبحانه وتعالى ، فيتوجه إليه بروح مؤمنة ، مملوءة بالأمل ، والثقة ، والرجاء ..

والنفس البشرية ذات الأبعاد المختلفة ، والأعماق والأغوار المعقدة الغامضة ، لا يمكن ملؤها بالحاجات المادية وحدها ، مهما يغالي الإنسان في الإشباع المادي ..

وليس كل شيء في الحياة يتحقق للإنسان كما يريد ، ولا كل شيء يجري وفق مشيئته وبذا تبقى الحاجة قائمة ، والرغبة غير مشبعة ، والشعور بالحاجة متعاضداً في نفس الإنسان ، وتلك حكمة الله الخبير في الخلق ، جعل كل ذلك ، ليبقى الإنسان مرتبطاً بالخالق ، متوجهاً إليه ، ساعياً نحو الكمال ..

ولهذا كان السلوك إلى الله وسيلة لربط الإنسان بالله ، والتوجه إليه ، وإظهار حاجة الإنسان وفقره وضاعته ورغبته في إصلاح نفسه ، وإنعاش حياته ، لكسر كبرياء الإنسان ، وتعريفه بحقيقة ذاته ، وب حاجته إلى خالقه ، في الخلق ، والإيجاد ، والإمداد ..

وهذا كله يحتاج إلى إرادة ، وعزم ، وم يكون الإنسان سعيداً وهو يحس بكل دوافع الإحساس الصادق ، أن الذي يقف بين يديه ، يعاهده على الصدق في الاستقامة والالتزام بالسلوك الخير .

وهذه الوقفة التي تكون فيها النفس في حالة صحو وجداني . لا تتحقق إلا بالإرادة التي تصدر عن رغبة وتوجه صادق ، تجعل القوى النفسية في إتزان ، وسير الحركة في تنظيم ..

وإننا ونحن نقدم للدخول على الحكيم الترمذي لنلقي الأضواء على « الإرادة والمريد والمراد » عنده ، نلاحظ أن الحكيم كثيراً ما يعبر عن « الإرادة » بما هو علامة عليها أو وسيلة من وسائلها كالرياضيات والمجاهدات وما ينبعث منها ، ويتفرع عنها ، ويدور حولها ، ونجد له فصلاً في كتابه « معرفة الأسرار » تحت عنوان « في طبقات أهل الإرادة » يقول فيه : « طبقات أهل الإرادة على ثلاث مراتب :

- مريد يريد الله لنفسه ، وعلامته أن يعامله على الرغبة والرغبة والرضا .
- ومريد نفسه لله تعالى ، وعلامته أن يعامل الله على الرضا بالقضاء مع الوفاء .
- ومريد يريد الله تعالى ، وعلامته أن يعامل الله من غير عرض ولا طمع ولا علاقة»^(١)

فالإرادة عند الحكيم - كما تتضح من طبقات أهل الإرادة - الإقبال على أوامر الله تعالى وصولاً إلى الله .. « لأن الوصول إلى معرفة الحق في المنهج الصوفي قائم على سلوك معين يبدأ بالإرادة الذاتية للفرد الذي يريد الوصول مروراً بتقنية معينة على مستوى الإرادة (تحرير الإرادة من النفس وسلطانها عن طريق المجاهدات والرياضات) وصولاً إلى أدب الحضرة الإلهية حتى يصبح « المريد » مؤهلاً للتلقي »^(٢)

والإرادة عند الحكيم - كما تتضح من الرياضة وأدب النفس - إنبعث صادق ، يأتي عن إيمان صادق ، ويقين بضرورة المجاهدة ..

يقول الحكيم الترمذي : « فعالج قلبك حتى تعتقه من رق النفس ، فإذا كان كذلك صفا قلبك من كدورة الأخلاق ، وطهر من شهوة الآثام ، فاستقر اليقين فيه ، لأن اليقين لا يستقر حتى يرى مكاناً ظاهراً ، فتحيا القلوب وتصلب »^(٣)

فعالجة القلب حتى يتم تحريره من رق النفس إرادة تنبعث عن الإيمان الصادق بالله ، وإذا كانت الرياضة وأدب النفس سلوك .. فإن هذا السلوك لا يتم إلا بالإرادة .

(١) الحكيم الترمذي « معرفة الأسرار » ص ٤٠ .

(٢) الدكتور سعاد الحكيم « المعجم الصوفي » ص ٧٢٣ .

(٣) الحكيم الترمذي « أسرار مجاهدة النفس » ص ٩٢ ، ٩٣ .

ولعلنا من تتبع ما ذكره الحكيم الترمذي من علامات الإرادة وما هو من وسائلها وما جاء عنه في طبقات أهل الإرادة ، نستطيع أن نقول إن الإرادة عندا الحكيم الترمذي قصد في الأمور ، وإقبال على الله تعالى ، والجرجاني في التعريفات يذكر أن الإرادة غذاء الروح من طيب النفس ، وقيل : الإرادة حب النفس عن مراداتها والإقبال على أوامر الله تعالى والرضا .. (٢)

وقد يكون ما ذكره الجرجاني قريباً مما جاء عن الحكيم الترمذي ، وقد يتفق الصوفية مع الحكيم الترمذي على ضرورة حتمية الرياضة والمجاهدة في طريق أهل الله ، فهي المدخل الوحيد للتحكم في النفس الإنسانية والسيطرة عليها .

يؤكد ذلك الحكيم الترمذي حيث يقول : « فأما الرياضة فهي مشتقة عربيتهما من الرض ، وهو الكسر ، وذلك أن النفس اعتادت اللذة والشهوة ، وأن تعمل بهواها ، فهي متحيرة ، قائمة على قلبك بالإمرة ، وهي الآمرة بالشهوة ، فيحتاج إلى أن يطمعها ، فإذا فطمها عن العادة انقطعت ..

فهذه النفس إذا فطمتها انكسرت عن الإلحاح عليك .. » (٣) فتى تحكم صاحب الإرادة بنفسه لم يبق فيه من الشهوات ، ولا من الهوى ما يثقل عليه قبوله من ربه ، فيصبر ويرضى ، ولكن متى عجز عن الرياضة ، فإنما يقبل أحكام الله تعالى ومشيطاته على حد الإيمان وصبر على أموره على حد التقوى بأركانه ، على ثقل من نفسه ، وتنغيص وتكدير من عيشه ، وجهد من قلبه »

وإذا كان هذا شأن الإرادة عند الحكيم الترمذي ، فإن المرید اسم فاعل من « أراد » والتي هي عند الحكيم « قصد » وقد اكتسب « المرید » في السلوك عند الحكيم هذا الاسم لثلاثة أسباب :

الأول : أنه مرید يريد الله لنفسه ، فيعامل الله على الرغبة والرغبة والرضا

والثاني : أنه مرید نفسه لله تعالى ، يعامل الله على الرضا بالقضاء مع الوفاء .

(١) الجرجاني « التعريفات » ص ١١

(٢) الحكيم الترمذي « الرياضة وأدب النفس » ص ٩٩ .

والثالث : أنه يريد الله تعالى ، وعلامته أن يعامل الله من غير عوض ، ولا طمع ، ولا علاقة ^(١) .

فالمريد من أراد السلوك ، والمراد يطلق على السالك عندما يكون موضوع إرادة الحق ^(٢) .. يقول الحكيم الترمذي : « فلما كان العبد بهذه الصفة أمر بالمجاهدة فقال عز وجل : ﴿ وجاهدوا في الله حق جهاده ﴾ ^(٣) ثم لما علم أن المجاهدة تشتد وتصلب على العباد أخبرهم عن سنته ، وحسن صنيعه وبره ولطفه بهم ، فقال عز وجل : ﴿ هو اجتبأكم وما جعل عليكم في الدين من حرج ﴾ ^(٤) يعلمهم أنه لو لم يجتبيهم ، ولم يوقع اختياره عليهم ما كانوا ينالون نور الرحمة ونور المعرفة ، وكانوا أسارى في يد العدو ، وحطباء للنار ، فأخبرهم أنهم اجتباهم » ^(٥)

فالتطهر الذاتي والمجاهدة النفسية مقدمات ضرورية ، وشروط لازمة لصلاحية سلوك الطريق ، وتعد من قبيل الإتجاه الأخلاقي الشائع عند كثير من المتصوفة .

ولكن الحكيم الترمذي أضاف إلى ذلك ما يمكن أن يسمى بالتطهر بالمنية والابتلاء ، ولعلها تجربة ذاتية للحكيم الترمذي أو عرضه الآخرون لها ، وأفاد منها فائدة كبيرة ، فأراد أن ينبه الآخرين من رواد الطريق إلى أهمية هذا النوع من التطهر وأهميته وفائدته ^(٦) ..

وذلك أن الحكيم الترمذي تعرض للإبتلاء فكان ذلك سبباً في تطهيره ، لأن الغموم تطهر القلب ، حتى وصل به إلى حلاوة تلك الذلة ، وانفتح قلبه في الطريق فتحاً ^(٧)

(١) انظر الحكيم الترمذي « معرفة الأسرار » ص ٤٠ .

(٢) الدكتور سعاد الحكيم « المعجم الصوفي » ص ٧٢٤ .

(٣) سورة الحج الآية ٧٨

(٤) سورة الحج الآية ٧٨

(٥) الحكيم الترمذي .

١ - « الرياضة وأدب النفس » ص ٤٢ تحقيق اربري وعلي حسن .

٢ - « أسرار مجاهدة النفس » ص ١٥٠ تحقيق إبراهيم الجمل

٣ - « حقيقة الأدمية » ص ٢١ تحقيق عبد الرحمن عبد الحسن الحسيني .

(٦) انظر الدكتور سامي نصر لطف في مقدمة علم الأولياء للحكيم الترمذي ص ٦٩ .

(٧) راجع : الحكم الترمذي « بدو شأن أبي عبد الله » ص ١٨ ، ١٩ من كتاب ختم الأولياء .

وقريب من تجربة الحكيم الترمذي ، ما حدث للإمام الغزالي حتى شفاه الله من ذلك المرض وعادت النفس إلى الصحة والاعتدال ورجعت الضروريات العقلية مقبولة ، موثوقاً بها على أمر ويقين ، ولم يكن ذلك بنظم دليل وترتيب كلام ، بل بنور قذفه الله تعالى في الصدر .^(١) وإذا كان للإرادة استعمالان - كما عرفنا - فإن لكل استعمال منها معناه ، حيث يسمى الاستعمال الذي يسند الإرادة إلى العبد « مريداً » والاستعمال الذي يسند الإرادة إلى الله تعالى « مراداً » وتظهر التفرقة بين « المريد والمراد » في فصل يعقده الحكيم الترمذي لهذا الغرض فيقول :

- المريد يطلب الأحوال بجهده .. والمراد تطلبه الأحوال ..

- والمريد يجد ألم السير .. والمراد لا يجد ألم السير ..

- والمريد يسير إلى الله قصداً .. والمراد يسير إلى الله سبقاً ..

- والمريد يطلب العوض .. والمراد لا يطلب العوض ..

- والمريد في طلب الله مدلل .. والمراد مع الله مدلل حتى يفيق المراد

ومن سكرته ، حتى يتجلى له الجليل بهيبته ، فيفوق من سكرته ، ويكون أسيراً في قبضته حراً في ملكه » ..^(٢) .

فالحكيم الترمذي في هذا النص يعطينا التمييز بين كلمتي « المريد والمراد » اللتين تطبقان على السالك :

فالمريد من أراد السلوك وطلب النتائج بمكابداته ومجاهداته ورياضاته ، ووجد مشقة السفر والسلوك ، وقطع العلائق ليفرغ المحل ، واتقى قلبه شوائب الأفكار .

والمراد هو من كان موضوع إرادة الحق ولذلك تطلبه الأحوال ، ولا يجد مكابدة ومجاهدة ويسير إلى الله سبقاً وقد كشف له الأمر .

ونجد قريباً مما ذكره الحكيم الترمذي في كلمتي « المريد والمراد » ما جاء عن عبد

(١) راجع الغزالي « المنقذ من الضلال » ص ٨٥ ط دار الكتاب اللبناني .

(٢) الحكيم الترمذي « معرفة الأسرار » ص ٥٧ .

القادر الجيلاني^(١) حيث يقول :

- المريد يكابد ويجاهد .. والمراد يتنعم ويسعد ..
- والمريد يتولاه سياج العلم .. والمراد تتولاه رعاية الحق تعالى ..
- والمريد يسير .. والمراد يطير ..
- والمريد هو طالب الحقيقة .. والمراد هو المطلوب من الله .
- والمريد مجاهد مجاهد .. والمراد موهوب وأصب ..
- والمريد يعمل .. والمراد يرى التوفيق والمنة ..
- والمريد يكافح في سلوك السبيل المستقيم .. والمراد قائم على جمع كل سبيل ..
- والمريد ينظر بنور الله .. والمراد ينظر بالله ..
- والمريد قائم بأمر الله .. والمراد قائم بعلم الله ..
- والمريد يخالف هواه .. والمراد يتبرأ من درجته ومنه ..
- والمريد يتقرب إلى الله .. والمراد مقرب إلى الله ..^(٢)

فالتمأل في كلمات الجيلاني التي جاءت في « المريد والمراد » يجد أنها تمتد جذورها إلى ما ذكره الحكيم الترمذي ، فعانى كلمات « الجيلاني » تعبير صادق عما ذكره الحكيم ، وربما يكون الجيلاني (٤٨٨ هـ - ٥٢٨ هـ) قد تأثر إلى حد كبير بالحكيم الترمذي (ت ٣٢٠ هـ) .

وقد يكون ذلك راجعاً إلى أن السلوك واحد ينطبق على الجميع ، فالرياضات والمجاهدات التي أكسبت المريد الأحوال والمقامات يمارسها جميع المريدين .

ولكن رغم أن السلوك إلى رب العالمين واحد فإن الطريق تتعدد ، ولهذا تظهر

(١) هو عبد القادر بن موسى بن عبد الله بن جنكي دوست الحسني أبو محمد محي الدين الجيلاني أو الكيلاني أو الجيلي . مؤسس الطريقة القادرية من كبار الزهاد والتصوفين ، ولد في جيلان (وراء طبرستان وانتقل إلى بغداد شاباً سنة ٤٨٨ هـ) فأتصل بشيوخ العلم والتصوف وبرع في أساليب الوعظ ، وتقفه ، وسمع الحديث ، وقرأ الأدب ، واشتهر وكان يأكل من عمل يده ، تصدر للتدريس والإفتاء في بغداد سنة ٥٢٨ هـ وتوفي بها ، له كتب منها « الغنية لطالب طريق الحق » و « فتوح الغيب » و « الفيوضات » .

انظر الزركلي « الأعلام » ج ٤ ص ٤٧ ط بيروت .

(٢) عبد القادر الجيلاني « الغنية لطالب طريق الحق » ج ٢ ص ١٥٨

شخصيات صوفية مميزة ، وفي هذا دليل على أمرين :

الأول : أن الإنسان يكتسب الأهلوية للتلقي الإلهي أي أنه بممارسة السلوك الصوفي من مجاهدة ورياضة يتم التعرض للنفحات الإلهية .

الثاني : أن تسليم الإرادة إلى الغير في السلوك الصوفي لا يؤثر سلباً على شخصية المريد ، فما هي تظهر في ذاتيتها وتميزها بعد المجاهدة والرياضة « ^(١) » .

ولا يفوتنا أن نعرف أن المراد عند الحكيم الترمذي كان قد بدأ الطريق « مريداً » ولذلك نجد الحكيم الترمذي يقول : « والرياضة عبارة عن تهذيب الأخلاق وترك الرعونة ، وتحمل الأذى ، فإن الإنسان إذا لم يتقدم فتحه رياضته لا يجيء منه رجل أبداً إلا في حكم النادر » ^(٢) .

ويبدو أن الإمام القشيري استفاد من كلام الحكيم الترمذي لذا يقول : « فأما الفرق بين للمريد والمراد ، فكل مريد على الحقيقة مراد ، إذ لو لم يكن مراداً لله تعالى بأن يريد له لم يكن مريداً ، إذ لا يكون إلا ما أراده الله تعالى ، وكل مراد مريد لأنه إذا أراده الحق سبحانه بالخصوصية وفقه للإرادة » ^(٣) .

ولكن إذا كان هذا شأن المريد والمراد عند الحكيم الترمذي والسالكين فإن معنى ذلك أن المريد هو من يبدأ السير في الطريق بجد واهتمام وقصد ومجاهدة ، ويستمر في سيره إلى الله .

« فصدق الإرادة إنما يكون في الاتجاه إلى الله تعالى فحسب ، فهو إقبال خالص لطاعته ، وذلك بالعمل وبالكتاب والسنة ، فيستضيء القلب بنوره تعالى ، ولا يرى حظاً لنفسه لاسترسال إرادته مع الله ، فانعقاد الإرادة - إذن - هو الأساس ، وما أراد المريد إلا بعد أن خلصت إرادته .

وما خلصت إرادته إلا بعد أن تطهرت نفسه ، وفتح على قلبه ، فما بقي له إلا الله

(١) انظر الدكتوروة سعاد الحكيم « المعجم الصوفي » ص ٧٢٤ .

(٢) راجع الحكيم الترمذي « كيفية السلوك إلى رب العالمين » ص ٦ .

(٣) الإمام القشيري « الرسالة القشيرية » ج ٢ ص ٤٢٨ .

ناصرًا ، وهادياً ، ومعيناً ، فنومه ، وأكله ، ووجده ، وكلامه ضرورة وهو يروض نفسه وينصحها ، ولا يجبها إلى هواها ، وما تتلذذ به ، ويأنس بالخلوة مع الله ، ويرضى بقضاء الله ، ويختار أمر الله ، ويقف على كل سبب يقربه من الله ، فهو مخلص على الدوام ، صادق على الاستمرار . وعندما يصل المريـد إلى هذه الدرجة يحبه الله ويقربه فهو إذن « مراد » لله ، قريب من رحمة الله ، ولطف الله ، تخلع عليه أنواع الخير والطهانة ^(١) .

فالمريد إذا سكنت حركاته الشهوانية صار قلبه خزانة الله ، فهو مريد مبتدىء في أول الطريق ، مراد لله في نهايته ، فلقد جاهد كمريد ، ثم هو كمراد ألقى الله في قلبه السكينة والطهانة .

وعلى ذلك : « يختلف مراد الله في العبيد من أهل معرفته ، فبعضهم ينبعث بإرادة داخلية ، حتى يصل بعد جهد كبير ، وبعضهم يرادون للوصول ابتداءً ، فتبعثهم بهجة الوصول إلى العمل ، فيكون عليهم يسيراً » ^(٢)

وإذا كنا قد عرفنا أن « المريد » عند الحكمـيـ الترمذي ، ومن يسلك الطريق الحق بصدق ، فإن الحكمـيـ يضع للمريد المحقق ثلاث علامات تدل عليه ، وترشد السالكين إلى الصحيح ، وتهدي السائرين إلى النور ، قال الحكمـيـ الترمذي : « فالمريد المحقق له ثلاث علامات » :

- أنه لا يجزع من الذل والبلية .

- ولا يفتر بالنعمة والعطية .

- ولا يفارق قلبه خوف البعد والقطيعة ^(٣) .

وبما لا ريب فيه أن هذه العلامات التي وضعها الحكمـيـ الترمذي للمريد المحقق تمنح السالك انتقالاً وتحولاً في خط الحياة وطبيعة السلوك ، لأنها تعد علامات مضيئة على

(١) الدكتور حسن محمد الشرقاوي « ألفاظ الصوفية ومعانيها » ص ٢٩١ .

(٢) انظر الدكتور عبد الفتاح بركة « في التصوف والأخلاق » ص ١١١ .

(٣) الحكمـيـ الترمذي « معرفة الأسرار » ص ٤٩ .

الطريق ، تحدث في الأعماق تغيراً نفسياً ، يجعل المريد راضياً عن الله على كل حال ، غير راض عن نفسه ، وإذا كان من علامات المريد عند الحكيم الترمذي « أنه لا يجزع من الذل والبلية » فإن الحكيم قد عايش هذه العلامة ، حيث تواترت عليه الغموم ، ووجد في ذلك سبيلاً إلى تذليل نفسه ، من طريق الذلة ، مثل ركوب الحمار في السوق ، والمشى حافياً في الطريق ، ولبس الثياب الدون ، وحمل شيء مما يحمله العبيد والفقراء . واشتد ذلك عليه ^(١)

أما العلامة التي يقول فيها الحكيم : « لا يغتر المريد بالنعمة والعطية » فعنى هذا أن يتفقد كل حال ، وكل أمر للنفس فيه فرح واستبشار من نعمة أو وجود لذة أو أنس بشيء ، فيقطع عنها ، وأنه كلما هويت النفس شيئاً أعطاها فرحت به ، فينبغي له أن يمنعها ولو شربة من ماء بارد تريد أن تشربها ^(٢)

وأما العلامة التي يذكرها الحكيم الترمذي بقوله : « ولا يفارق قلبه المريد خوف البعد والقطيعة » ^(٣) فإنها تجعل المريد يهرب من سخط الله تعالى ومن كل ما يبعده عن الله تعالى .

وهذا يكون الحكيم الترمذي قد وضع المريد أمام طريق تربوي توجيهي يأخذ بالسالك إلى الصواب .

(١) انظر الحكيم الترمذي « بدو شأن أبي عبد الله » ص ١٨ من كتاب « ختم الأولياء » .

(٢) الحكيم الترمذي « أسرار مجاهدة النفس » ص ١٧٦ ، ١٧٧ .

(٣) انظر الحكيم الترمذي « معرفة الأسرار » ص ٧٤ .

وسائل السلوك

لقد بلغ من اهتمام الحكيم الترمذي بالسالكين أن جعل لهم وسائل جاءت في كتاب أسماه « منازل العباد من العبادة أو منازل القاصدين إلى الله » وفي هذا الكتاب يستعرض الحكيم الترمذي منازل العباد والتي هي وسائل في طريق وصولها إلى الله ، ويقدم وصفاً لأهل كل منزلة من هذه المنازل ، مستشهداً على ما يقول من القرآن الكريم والسنة النبوية ، ومن عادة الحكيم أن يدلف إلى ما يريد بمقدمة قصيرة يذكر فيها الهدف من الكتاب والداعي إليه ، وأم محتوياته ، ولقد جاء قوله في مقدمة كتاب « المنازل » « فإنكم سألتوني عن وصف منازل العباد من هذا الدين وأن أذكر لكم على كل منزلة منها من طريق الكتاب المنزل ما يكون شاهداً على وصفي » ^(١) ويفهم من العبارة المذكورة التي جاءت في مقدمة المنازل أن هناك سؤالاً كان موجهاً إلى الحكيم الترمذي ، وقد يكون هذا السؤال موجهاً إليه من جماعة قد يكونون تلاميذاً ، وقد يكونون أصدقاء يتباحثون معه ، وقد يكونون مناظرين يسألونه الدليل على ما يدعوا إليه ، وقد يكون الأمر على غير هذا كله ، وأنه ليس هناك سائل مباشر ، وإنما شعر أن عرض مثل هذه الآراء على الناس يحتاج إلى بسط وسند من كتاب الله وسنة رسوله ، وربما لم يكن هناك داع أصلاً من هذه الدواعي ، وإنما هي سنة المؤلفين وسنتهم في ذلك العصر ، وجدوا فيها وسيلة لعرض أفكارهم على الناس ، ودعوتهم إلى مناقشتها والأخذ بها أو الرد عليها » ^(٢) .

والحكيم الترمذي في منازل العباد من العبادة أو منازل القاصدين إلى الله بدأ بعرض الوسائل ، ووصف أهلها ، والمستحقين لها بحسب تحقق هذه الأوصاف للاغتراف في المنزلة التي تؤهل لها ، وبعد أن عرض الحكيم ذلك ، أتى بالدليل على كل منزلة من القرآن الكريم والخبر المأثور .

ويقينا أن الحكيم الترمذي كان يرمي إلى تأييد ما يراه ، ويدعو إليه من الآراء

(١) انظر الحكيم الترمذي « منازل العباد من العبادة » ص ٣٥ تحقيق الدكتور الجيوشي .

(٢) انظر الدكتور الجيوشي مقدمة كتاب « منازل العباد من العبادة » ص ٣١ .

بالكتاب والسنة ، ويرد بطريق غير مباشر على هؤلاء الذين يتهمون به ويتهمون غيره من شيوخ الصوفية بالخروج على ما جاء به الكتاب ^(١) وفي نوادر الأصول في معرفة أحاديث الرسول « يقيم الحكيم الترمذي الأصل الثالث والثلاثين والمائة تحت عنوان : « فيما يعلم به منزلة العبد عند الله تعالى » ^(٢) ويسوق حديثاً جاء عن جابر رضي الله عنه حيث قال : خرج علينا رسول الله ﷺ فقال : « أيها الناس من كان يحب أن يعلم منزلته عند الله ، فلينظر كيف منزلة الله عنده ، فإن الله عز وجل ينزل العبد منه حيث أنزله من نفسه ، وإن الله سرايا من الملائكة تحل وتقف على مجالس الذكر فاغدوا وروحوا في ذكر الله في الأرض ألا فارتعوا في رياض الجنة .. قالوا : وأين رياض الجنة يا رسول الله ؟ قال : مجالس الذكر ، فاغدوا وروحوا في ذكر الله واذكروه بأنفسكم » ^(٣)

يقول الحكيم الترمذي بعد أن استند على هذا الحديث : « فنزلة الله عند العبد إنما هو على قلبه على قدر معرفته إياه وعلمه به وهيبته منه وإجلاله وتعظيمه له وخشيته

(١) راجع المصدر السابق ص ٢٠ .

(٢) الحكيم الترمذي « نوادر الأصول في معرفة أحاديث الرسول » ص ١٦٧ .

(٣) جابر بن عبد الله هو بن عمرو بن حرام أبو عبد الله . ويقال : أبو محمد السلي الأنصاري ، له صحبة . روى عنه سعيد بن المسيب وأبو سلمة وعطاء بن المنكدر وغيرهم .

الإستيعاب ١ / ٢١٩ ، ٢٢٠ أسد الغابة ١ / ٣٠٥

المجرح والتعديل ١ / ٤٩٢ الإصابة ١ / ٤٣٤

الطبقات الكبرى ٣ / ٥٦١ شذرات الذهب ١ / ٨٤

العبر ١ / ٤١ ، ٨٩ تذكرة الحفاظ ١ / ٤٣

التاج الكبير ٢ / ٢٧

والحاكم في المستدرک : كتاب « الدعاء » باب « من يحب أن يعلم منزلته عند الله » ١ / ٤٩٤ ، ٤٩٥ ، وقال الحاكم : صحيح الإسناد ولم يوافقه الذهبي وقال : ضعيف فيه عمرو بن عبد الله مولى عفره .

والبيهقي في شعب الإيمان ص ٣٢١ من رواية جابر .

وذكره ابن حجر في الفتح كتاب الدعوات باب فضل ذكر الله عز وجل ١١ / ٢١٢ .. عن جابر بن أبي يعلى .

المنذري في الترهيب والترهيب كتاب « الذكر والدعاء » باب « أن الله ينزل العبد من حيث أنزله من نفسه »

٢ / ٤٠٥ .. وقال : رواه ابن أبي الدنيا وأبو يعلى والبزار والطبراني والحاكم والبيهقي . وقال الحاكم : صحيح

الإسناد .. وتعقب بقوله : قال المحلى رضي الله عنه : فن أسانيدهم عمرو مولى عفره وبقية أسانيدهم ثقات

مشهورون يحتج بهم والحديث حسن والله أعلم .

والهيثمي في مجمع الزوائد كتاب « الأذكار » باب « ما جاء في مجالس الذكر » ١ / ٧٧ وقال : رواه أبو يعلى والبزار

والطبراني في الأوسط وفيه عبد الله مولى عفره وقد وثقه غير واحد ، وضعفه جماعة وبقية رجالهم رجال

الصحيح ..

وحياته منه ، والخوف من عقابه ، والرجل عند ذكره وإقامة الحرمة لأمره ونهيه ، ورؤية تدبيره ، والوقوف عند أحكامه بطيب النفس والتسليم له بدنأً وقلباً وروحاً ومراقبة لتدبيره في أموره ، ولزوم ذكره والنهوض بأثقال نعمه وإحسانه ، وترك مشيئته لمشيئته ، وحسن الظن في كل مانابه ، والناس في هذه الأشياء يتفاضلون ، فنازلهم عند ربههم على قدر حظوظهم منها « ^(١)

(١) الحكيم الترمذي « نواذر الأصول في أحاديث الرسول » ص ١٦٧

التوبة

« التاء . والواو . والباء » كلمة واحدة ، تدل على الرجوع ، يقال : تاب عن ذنبه أى رجع عنه ^(١) . وتاب الله عليه : وفقه للتوبة ، أو رجع عنه من التشديد إلى التخفيف أو رجع عنه بفضل وقبوله ^(٢) . والتوبة بتحليلها الواقعي هي انتقال وتحول في خط الحياة ، وطبيعة السلوك ، لأنها نتاج تغير نفسي وفكري يحدث في أعماق الإنسان . والحكيم الترمذي يرى أن التوبة من باب رحمة الله بعباده الامتنان عليهم .

ونجد هذا واضحاً في قوله : « إن الله عبادةً نظر إليهم بالرحمة ، فن عليهم بالتوبة ، وفتح أبصار قلوبهم » ^(٣) ويستند الحكيم الترمذي فيما ذهب إليه بقوله تعالى : ﴿ وإذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا فقل سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة أنه من عمل منكم سوءاً بجهالة ثم تاب من بعده وأصلح فأنه غفور رحيم ﴾ ^(٤) فوعده المغفرة والرحمة « ^(٥) اذن « المن » بالتوبة - عندالحكيم الترمذي - من باب « الرحمة » وهؤلاء الذين من الله عليهم بالتوبة : « تمثل قبح المعاصي في صدورهم حتى نظروا إلى سوء ما عاملوا الله به ، وانكشفت لهم العاقبة عن مسكن العاصين فبادروا بالنزوع عنها ، فقوى الله عزهم ، وأيدهم بتوفيقه ، فكلموا نزعوا عن معصية صقلوا قلوبهم عن نكتة تلك المعصية وسوادها » ^(٦)

ويستند الحكيم الترمذي في ذلك إلى قوله ﷺ ^(٧) : « إذا أذنب العبد نكت في قلبه نكتة سوداء فإن عاد نكتت أخرى فإن تاب ونزع صقل قلبه » ^(٨) ثم قرأ : ﴿ كلا بل

(١) انظر معجم مقاييس اللغة مادة « توب » .

(٢) راجع الفيروز آبادي « بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز » ج ٢ ص ٣٠٤ .

(٣) الحكيم الترمذي « منازل العباد من العبادة » ص ٣٧ .

(٤) سورة الأنعام الآية ٥٤ .

(٥) الحكيم الترمذي « منازل العباد من العبادة » ص ٥٢ .

(٦) الحكيم الترمذي « منازل العباد من العبادة » ص ٣٧ .

(٧) انظر الحكيم الترمذي « منازل العباد من العبادة » ص ٥٧ وانظر الحكيم الترمذي « الأمثال من الكتاب والسنة » ص ١٧٧ .

(٨) أخرجه ابن ماجه في سننه ، كتاب « الزهد » باب « ذكر الذنوب » ج ٢ ص ١٤١٨ عن أبي هريرة حديث رقم ٤٢٤٤ ط عيسى الباني الحلبي .

وأخرجه الترمذي في سننه تفسير سورة المطففين وقال الترمذي حديث حسن صحيح ج ٥ ص ٤٣٤ ط مصطفى الحلبي .

ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون . كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ﴿^(١) فإذا تاب
صقل القلب وأضاء . فإذا لاقتهم الموعظة لاقت قلباً مصقولاً ﴾^(٢) يستنير ويشرق النور
من قلبه في صدره فلا يحجب عنه قلبه فيصير كهيئة ما روى في الحديث : « اعبد الله
كأنك تراه وليس تراه »^(٣)

ويستند الحكم في توفيق الله وتأييده لهؤلاء الذين بادروا بالزروع عن المعاصي على
قوله تعالى : ﴿ وعلى الثلاثة الذين خلفوا حتى إذا ضاقت عليهم الأرض بما رحبت
وضاقت عليهم أنفسهم وظنوا أن لا ملجأ من الله إلا إليه ثم تاب عليهم ليتوبوا إن
الله هو التواب الرحيم ﴾^(٤)

وأنت ترى مما ذكره الحكم الترمذي واستدل به أن التوبة تعبر عن حب الله لعباده
وكال صفات العفو والرحمة لديه سبحانه وتعالى . وهي تعبر عن استمرار فيوضات اللطف
والخير وشموها لمسيرة الإنسان ، ليندلج في طريق الخير ، بعيداً عن الانحراف والتهيه .

والحكم الترمذي - كما قد وضع أمامنا - يذهب إلى أن التوبة منه من الله يمن بها على
من يشاء من عباده .

وأخرجه الإمام أحمد في مسنده ج ٢ ص ٢٩٧ ط بيروت

وجاء ذكره في تحفة الأحوذى تفسير سورة « ويل للمطففين ج ٩ ص ١٥٤ .

(١) سورة المطففين الآية ١٤ ، ١٥

(٢) الحكم الترمذي « الأمثال من الكتاب والسنة » ص ١٧٧ .

(٣) الحديث رواه الحكم بالحكم بالمعنى « منازل العباد من العبادة » ص ٥٩ ، وهو جزء من حديث متفق عليه عندما سئل
النبي ﷺ عن الإحسان فقال : « أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك » وعبارة « وليس تراه » التي
ذكرها الحكم لا تعرف في بقية كتب السنة .

والحديث أخرجه البخاري في صحيحه كتاب « التفسير » باب « أن الله عنده علم الساعة تفسير سورة لقمان ج ٨
ص ٥١٣ عن ابن هريرة ط المطبعة السلفية

وأخرجه مسلم في صحيحه كتاب « الإيمان » باب بيان الإيمان والإسلام والإحسان ووجوب الإيمان بإثبات قدرة
الله سبحانه وتعالى « عن أبي هريرة ج ١ ص ٣٩ ط عيسى الباني الحلبي .

وأخرجه الترمذي في سننه كتاب « الإيمان » باب « ما جاء في وصف جبريل للنبي ﷺ الإيمان والإسلام » ج ٥
ص ٦ عن عمر بن الخطاب ط مصطفى الحلبي .

وأخرجه أبو داود في سننه كتاب « السنة » باب « في القدر عن عبد الله بن عمر » ج ٢ ص ٥٢٦

وأخرجه ابن ماجه في سننه كتاب « المقدمة » باب « في الإيمان » ج ١ ص ٢٥ عن أبي هريرة ط عيسى الحلبي

(٤) سورة التوبة الآية ١١٨

ولكن لنا ههنا أن نتساءل ؟ إذا كان الحكيم يرى أن التوبة من باب « المنّة » فكيف تكون التوبة مقاماً أو منزلة والمقامات كما يقول القشيري « مكاسب » والأحوال مواهب ^(١) .. ؟ فهل يعني هذا أن الحكيم الترمذى لا يرى تلك التفرقة بين الأحوال والمقامات من حيث إن الأحوال مواهب والمقامات مكاسب ؟

- يبدو لنا أن الصوفية حينما يقولون بأن المقامات مكاسب فليس معنى ذلك إلغاء « المنّة الإلهية » في هذه الحالة إلغاء تاماً بل معناه أن الجهد المبذول من السالك تحفة المنّة بدءاً وانتهاءً ... فالتجربة الصوفية أو السلوك الصوفي يتحقق ويظهر في مجال المجهود الإنساني والرياضة والمجاهدة ، ومجال المنّة أي العطاء الإلهي الفائت « فهو إلهي من حيث مبدؤه الفاعل ، وإنساني من حيث مظهره القابل » ^(٢)

- كذلك يضاف إلى ما سبق أن كون « التوبة » منّة ، لا ينفي أن للعبد جهداً بشكل ما في تقبل هذه المنّة أو في استقباله لهذه المنّة .

- ولابد لنا هنا من أن نفرق بين أشكال من المنازل والمقامات ، حيث إن هناك منازل ومقامات عند الحكيم الترمذى تقوم على الجهد المبذول كنزلة الزهد في الدنيا ، ومنزلة عداوة النفس ، هناك منازل ومقامات تقوم على الجهد المبذول الذي تحفه المنّة بعين الرحمة ، وعين اللطف وعين الإجلال كنزلة قطع الهوى ، ومنزلة الخشية ، ومنزلة القربة .

وما يلحظ بوضوح أن محي الدين بن عربي يلتقي مع الحكيم الترمذى فيما ذهب إليه من أن منزلة التوبة تقوم على الجهد المبذول والمنّة .

يقول ابن عربي في قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا ﴾ ^(٣) فهذه الأولى توبة امتنان ، فإذا تاب عليهم بالمغفرة بعد توبتهم كانت هذه التوبة الإلهية جزاء ، لا يتخلص الامتنان الإلهي فيها إلا على بعد وهو أن يرجع العبد في توبته إلى التوبة الأولى الإلهية التي جعلته أن يتوب ، وتوبة امتنان أيسر من توبة الجزاء ، وهي توبة الجواد الواهب

(١) انظر القشيري « الرسالة القشيرية » ج ١ ص ٢٠٦

(٢) راجع الدكتور سعاد الحكيم « المعجم الصوفي » ص ٦٨٥ والدكتور عثمان محي « مقدمة ختم الأولياء » ص ٩٨ ، ١٠٥

(٣) سورة التوبة جزء من الآية ١١٨

الحسان الذي يعطي لينعم لا لعلة موجبة عقلاً وشرعاً^(١) ، إذن التوبة الأولى من الله ابتداءً يهب بها للعبد العمل على استغفاره حتى يصل بهذا العمل إلى التوبة الثانية التي استحقها على عمله^(٢) .

ويذكر الهجويري أن أبا حفص الحداد^(٣) قال : « ليس للعبد في التوبة شيء ، لأن التوبة إليه لا منه » وبهذا القول لا تكون التوبة من كسب العبد لأنها موهبة من مواهب الحق سبحانه وتعالى ، وهذا القول يتعلق بمذهب « الجنيد »^(٤) .

ولعلنا نفهم من وراء ذلك أن كثيراً من السالكين يذكرون أن التوبة منة من الله تعالى ابتداءً ، فلو انفتحت أبعاد النفس على هذه الآفاق الرحبة ، وأستوعبت العقول ما تحمل كلمة التوحيد من معان وصفات تختص بها الذات الإلهية ، وعاشت في ظلال أشعتها ، وأنسياب أنوارها ، لأدرك الإنسان أنه يعيش في ظل آثار هذه الصفات ، وأنها حقائق تتجلى في عالم الوجود ، وأنها ذات صلة بكيان الإنسان ووجوده . ولأدرك أن لكل صفة ربانية منجلية فيوضات تسد ثغرة في نفس الإنسان ، وتجسد أملاً في حياته ، لذا فإن السعادة ستغمره ، وسيشعر بمعنى الوجود كاملاً لو أنه عاش يستوحي فيوضاتها ، ويملاً ثغرات نفسه من آثارها « وعند الحكيم الترمذي لا يستحق العباد منزلة التائبين إلا :

- إذا استحكموا باب التوبة بنزوعهم عن جميع المعاصي التي كانوا عليها مقبين .

- وتداركوا ما سلف منهم في الأيام الخالية .

(١) ابن عربي « الفتوحات المكية » ج ٤ ص ٢٠٢

(٢) الدكتور سعاد الحكيم « المعجم الصوفي » ص ١٠٢١

(٣) هو أبو حفص عمرو بن سلمة ، وهو من أهل قرية يقال لها (كوردا باذ) على باب مدينة نيسابور إذا خرجت إلى بخاري . كان أحد الأئمة والسادة ، توفي سنة سبعين ومائتين ، وقيل سنة سبع وستين ومائتين (انظر السلمي طبقات الصوفية ص ٢٧ ط كتاب الشعب سنة ١٣٨٠ هـ تحقيق الدكتور أحمد الشرباصي)

(٤) الجنيد هو أبو القاسم الجنيد بن محمد الخراز ، وكان أبوه يبيع الزجاج فلذلك كان يقال له « القواريري » أصله من « نهاوند » من بلاد الجبل ، ومولده ومنشؤه بالعراق ، وكان فقيهاً تفقه على أبي ثور ، وكان يفتي في حلقاته وصحب السري السقطي والحارث المحاسبي ومحمد بن القصاب البغدادي وغيرهم ، وهو من الأئمة الكبار توفي سنة سبع وتسعين ومائتين ..

« انظر السلمي طبقات الصوفية ص ٢٦ » وراجع الهجويري كشف المحجوب ج ٢ ص ٥٤١ ..

• وتتبعوا بالإصلاح على استفراغ مجهودهم وحسب طاقتهم ، برد المظالم وتحللها من أربابها .

• وتلافوا ما فرطوا فيه من المفروضات بالإعادة والإتمام لها .

حتى إذا بلغوا إلى المبلغ الذي لا يحيك في صدورهم شيء من الماضي ولا من الذي هم عليه مقبضون ، من أن يكونوا قد خرجوا إلى الله من حقوقه التي أوجب عليهم ، وألزمهم حسب وسعهم ، فعندها استوجبوا اسم التائبين واسم المتقين ، وهو أدنى منازل المريدين الله ، والسائرين إليه ^(١) .

وليس هذا الفهم الذي يشير إلى أن السالكين إذا بلغوا مبلغاً يخرجون فيه إلى الله يستوجبون اسم التائبين ، ليس هذا الفهم الذي ذكره لنا الحكيم الترمذي مفروضاً على الإسلام أو غريباً عنه بل هو روح الإسلام .

فمنظرة الحكيم الترمذي تنطلق من الإسلام حيث يقرر أن للعباد حقاً على الله كتبه الله على نفسه إذا عبده ولم يشركوا به أن يدخلهم الجنة . قال تعالى : ﴿ إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون وعداً عليه حقاً في التوراة والإنجيل والقرآن ومن أوفى بعهده من الله فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به وذلك هو الفوز العظيم ﴾ ^(٢) وقال رسول الله ﷺ : « فإن حق الله على العباد أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً ، وحق العباد على الله عز وجل ألا يعذب من لا يشرك به شيئاً » ^(٣) .

(١) الحكيم الترمذي « منازل العباد من العبادة » ص ٣٧ .

(٢) سورة التوبة الآية ٦ .

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب « اللباب » إرداف الرجل خلف الرجل « ج ١ ص ٣٩٧ ، ٣٩٨ عن معاذ بن جبل ط السلفيه .

وأخرجه البخاري في صحيحه كتاب « الرقاق » باب « من جاهد نفسه في طاعة الله » ج ١١ ص ٣٢٧ عن معاذ بن جبل .

وأخرجه البخاري كتاب « التوحيد » باب « ما جاء في دعاء النبي ﷺ أمته إلى توحيد الله تبارك وتعالى عن معاذ بن جبل » ج ١٣ ص ٣٤٧ الطبعة السلفية .

وأخرجه الإمام مسلم في صحيحه كتاب « الإيمان » باب « الدليل على أنه مات على التوحيد دخل الجنة قطعاً » ج ١ ص ٥٨ .

وأخرجه الترمذي في سننه كتاب « الإيمان » باب « ما جاء في افتراق هذه الأمة » ج ٥ ص ٢٦ ، ٢٧ عن معاذ بن

وهؤلاء الذين يستحقون اسم « التائبين » واسم « المتقين » عند الحكم الترمذي ، تكون قلوبهم مصفية إلى الأمر والزاجر ، كلما أمروا اثبتوا وكلما زجروا انزجروا .^(١)

ويفسر الحكم الترمذي « الأمر والزاجر » الذي تصفى إليه قلوب التائبين والمتقين بأنه : « واعظ الله في قلب كل مؤمن »^(٢) .

يقول الحكم الترمذي : وهذا جاءنا الخبر عن رسول الله ﷺ ، وهو الشاهد الصدق من الله ، ألا تسمع إلى ما أومأ إليه رسول الله ﷺ حيث أتاه السائل عن البر والإثم . فقال : « البر ما أطمان إليه القلب والإثم ما حاك في صدرك وتردد »^(٣) .

ولا يفوت الباحثين : أن يعرفوا أن التائبين الذين استحقوا اسم « التائبين » عند الحكم الترمذي ، هم من كانت توبتهم « مقبولة » فلا يدخل في الاستحقاق إلا من قبلت توبته لأن التوبة - عند الحكم الترمذي - على ثلاثة أوجه : توبة مقبولة ، وموقوفة ، ومردودة ، فعلمة المقبولة حلاوة الطاعة وأهلها ، وحشة الذنوب وأهلها ، وأما الموقوفة فعلمتها ألا يجد حلاوة الطاعة بل يجد ألم الطاعة ، وأما علامة المردودة فالمعجب والكبر^(٤) ولعلنا نفهم من علامات التوبة المقبولة :

= جبل وقال أبو عيسى حسن صحيح .

وأخرجه ابن ماجه في كتاب « الزهد » باب ما « يرجى من رحمة الله يوم القيامة » ج ٢ ص ١٤٣٥ ، ١٤٣٦ . عن معاذ بن جبل

وأخرجه الإمام أحمد في سننه ج ٢ ص ٢٦٠ ، ٢٦١ عن معاذ بن جبل ط بيروت .

(١) الحكم الترمذي « منازل العباد من العبادة » ص ٢٨ .

(٢) الحكم الترمذي « منازل العباد من العبادة » ص ٢٨ .

(٣) أخرجه مسلم في كتاب « البر والصله والأدب » ٥ تفسير البر والإثم ٤ / ١٩٨٠ حديث رقم ١٥ .

وأخرجه الترمذي في كتاب « الزهد » ٥٢ باب « ما جاء في البر والإثم » ٤ / ٥٩٧ حديث رقم ٢٣٨٩ وقال هذا حديث حسن صحيح .

وأخرجه الدرامي في كتاب « الرقائق » ٧٣ باب « في البر والإثم » ٢ / ٣٠ حديث رقم ٢٧٩٢ .

وأخرجه الإمام أحمد في المسند ٤ / ١٩٨٢ .

والحاكم في المستدرک في كتاب « البيوع » باب « البر حسن الخلق والإثم ما حاك في صدرك » ٢ / ١٤ وقال : هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه ... وعلق عليه الذهبي بقوله : صحيح .

وأخرجه البيهقي في « السنن الكبرى » ١٠ / ١٩٢ في كتاب الشهادات باب « مكارم الأخلاق » وقال : أخرجه مسلم في الصحيح .

وأخرجه البخاري في الأدب المفرد ص ١١١ حديث رقم ٢٩٥ باب « حسن الخلق إذا فقهوا » .

(٤) الحكم الترمذي « معرفة الأسرار » ص ٤٣

- حلاوة الطاعة وأهلها .

- ووحشة الذنوب وأهلها .

أن التوبة عند الحكيم الترمذي لا يكفي أن تكون مقبولة بطلب توبة الجوارح عن الذنوب، وإنما لابد من تنقية القلب وتنقية كاملة مما ران عليه مما اكتسبه الإنسان من الآثام. إن الحكيم الترمذي يكشف عن منهج ذوقي في السلوك له شأنه ، حيث يعبر عن ذلك الصراع الخفي بين الإقدام والإحجام في أدق تعبير « حلاوة الطاعة ووحشة الذنوب » ..

ومن هنا نفهم أن منزلة التوبة عند الحكيم الترمذي من الناحية السلوكية تهتم اهتماماً كبيراً بالجانب النفسي في أعماق الإنسان ، لأن التوبة تعبر بكل مظاهر تحققها عن موقف نفسي أخذ ينمو في داخل الإنسان ، ويمتد إلى خارجه بشكل تصحيح سلوكي ، ومواقف إنسانية مستقيمة في محاولة مغلصة لإعادة موازنة النفس إلى حالتها الطبيعية وتفجير ينابيع الخير في طرق النفس النامية باتجاه الغايات الإنسانية السلية ..

الزهد في الدنيا

إن الزهد : أصل يدل على قلة الشيء ، والزاهد قلّت في عينه الدنيا والزهيد الشيء القليل .^(١) وكلمتا « زهد » و « زهاد » أصبحتا علماً على طائفة مع مطلع النصف الثاني من القرن الثاني للهجرة ، وكان هؤلاء الرواد ممثلين بطائفتين يصورون الحياة الزاهدة في عصر الرسول ﷺ : طائفة الفقراء وطائفة أهل الصفة^(٢) .

ذكرت الدكتورة سعاد الحكيم مؤلفة « المعجم الصوفي » أن ابن عربي انفرد في النظر إلى الزهد وتمغيطية ، حيث جعله من بدايات الطريق^(٣) واستندت إلى نصوص وردت عن ابن عربي ، منها قوله : « وهو » الزهد « من المقامات المستصعبة للعبد »^(٤) .

وقد وجدنا أن القول بانفراد ابن عربي بجعل الزهد مقاماً من مقامات السالكين فيه قصور حيث إن الحكيم الترمذي قد سبق ابن عربي في ذلك ، حيث جعل المنزل الثانية من منازل العباد السالكين هي « منزلة الزهد في الدنيا »^(٥) ومنزلة الزهد في الدنيا تأتي عند الحكيم الترمذي بعد منزلة التوبة .. يقول الحكيم : « إن لله عبادة قطعوا هذه العقبة فتخطوا إلى الزهد في الدنيا لما استنارت قلوبهم بالتطهير من الذنوب »^(٦) .

فأنت ترى أن منزلة الزهد تلي منزلة التوبة التي طهرت القلوب من الذنوب فاستنارت ، وبعد ذلك يبدأ التائبون بالنظر إلى باطن الدنيا بأبصار قلوبهم ، فيهمجون على دناءتها وعيوبها ومحاتف مهاوئها ، فيعافونها ويستقذرون ذكرها ويتجنبون أسبابها^(٧) .. فالزهد مرتبة قلبية .

والزاهدون - عند الحكيم - من قلّت في أعينهم الدنيا بما فتح لهم من الغيب ، فرأوا الآخرة ببصر قلوبهم ، فاستقلوا هذه الدنيا ، وتهاونوا بها وشخصوا ببصرهم إلى ضامن

(١) انظر معجم مقاييس اللغة مادة « زهد » وراجع الحكيم الترمذي « نوادر الأصول » ص ١٤٤ .

(٢) راجع الدكتورة سعاد الحكيم « المعجم الصوفي » ص ٥٥٢ ، ٥٥٣ .

(٣) راجع المصدر السابق .

(٤) ابن عربي « الفتوحات الملكية » ج ٢ ص ١٧٨ .

(٥) انظر الحكيم الترمذي « منازل العباد من العبادة » ص ٣٩ .

(٦) الحكيم الترمذي « منازل العباد من العبادة » ص ٣٩ .

(٧) الحكيم الترمذي « منازل العباد من العبادة » ص ٣٩ .

الرزق الذي ضمن لهم رزقهم ، ووثقوا بضمانه ^(١) فهم على ثقة من ربه في شأن الرزق ، فسكنت قلوبهم ، وأمنت القوت .. ^(٢)

ويستدل الحكيم الترمذي فيما ذهب إليه بكثير من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية ، والتي منها قوله تعالى لحمد ﷺ : ﴿ وَلَا تَقْنَدْ عَيْنُكَ إِلَىٰ مَا مَتَعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ زَهْرَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ وَرِزْقَ رَبِّكَ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ ۖ ﴾ ^(٣) فلا تتعد بنظرك إلى ما متعنا به أصنافاً من الكافرين . لأن هذا المتاع زينة الحياة الدنيا وزخرفها ، يتمتعن الله به عباده في الدنيا ، ويدخر الله لك في الآخرة ما هو خير وأبقى ، من هذا المتاع .. ^(٤)

ومن الأدلة التي يستدل بها الحكيم الترمذي ما روي عنه ﷺ في قوله : « الدنيا سجن للمؤمن وجنة للكافر » ^(٥) فالمسجون نهمة الخروج . ^(٦)

يقول الحكيم الترمذي : فالداران خلقتا للآدميين ، فهذه دنيا وتلك آخرة . وسميت دنيا لأنها أدنى إليك من تلك ، وسميت في موضع آخر : أولى . فقال في تنزيله : ﴿ وَإِن لَّنَا لِلْآخِرَةِ وَالْأُولَىٰ ۖ ﴾ ^(٧) وسميت في موضع آخر عاجلة ، وتلك آجلة . فهما داران ، إحداها : ثواب لأعمال هذه الدار ، فنعم تلك الدار ثواب دائم لا ينقص ولا يفنى أبداً ، ونعيم هذه الدار من نثارة تلك الدار وهي بلغة ومتعة وزاد .

وأهلها مجتازون إلى تلك الدار ، فمن ترك العبادة وذهب برقته فضيع أمر الله وفرائضه وتعدى في حدوده بهذه الجوارح السبعة « بطنه ولسانه وفرجه ، ويده ،

(١) راجع الحكيم الترمذي « نواذر الأصول » ص ١٤٤ .

(٢) راجع الحكيم الترمذي « آداب المريدين وبيان الكسب » ص ١٧٧ .

(٣) سورة طه الآية ١٣١ .

(٤) المجلس الأعلى للشئون الإسلامية « المنتخب من التفسير » ص ٤٧٠ .

(٥) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه كتاب « الزهد » ج ٤ ص ٢٢٧٢ عن أبي هريرة ط عيسى البايي الحلبي . وأخرجه الترمذي في سننه كتاب « الزهد » باب « ما جاء أن الدنيا سجن للمؤمن وجنة للكافر » ج ٤ ص ٥٦٢ عن أبي هريرة ط مصطفى الحلبي ، وقال أبو عيسى هذا حديث حسن صحيح وأخرجه ابن ماجه في سننه كتاب الزهد باب مثل الدنيا ج ٢ ص ١٢٧٨ عن أبي هريرة ، وأخرجه أحمد بن حنبل ج ١ ص ١٩٧ ، ٢٨١ ، ٤٨٥ ..

(٦) الحكيم الترمذي « منازل العباد من العبادة » ص ٤٠

(٧) سورة الليل الآية ١٣ .

ورجله ، وسمعه ، وبصره ، فقد هياً له سجنأ مشحونأ بغضبه وسخطه وناره وألوان العذاب ، فإنما ذم من الدنيا كل شيء خلا من طاعة الله عزوجل ، فإذا عصى الله تعالى بذلك الشيء ذهبأ كان أو فضة أو مأكولأ أو مشروبأ أو ملبوسأ ، فتلك دنيا مذمومة .. » ^(١) .

ومما يستدل به الحكيم الترمذي ما ذكر عن رسول الله ﷺ أنه قال : « الدنيا ملعونة ملعون ما فيها إلا ذكر الله وما آوى إليه » ^(٢) .

يقول الحكيم بعد أن استدل بالحديث الشريف : يعني الطاعات وجميع ما ابتغى به وجه الله تعالى من الأعمال . فهو الذي يأوي إلى ذكر الله عز وجل .. فكم من درهم عصى الله تعالى به فتلك دنيا مذمومة غرته حلاوتها ، فأمسكه لهنمته حتى عصى الله فيه ، وآخر ملكه لله ، وأمسكه لله ، حتى أنفقته في حق ، فأطاع الله فيه ، فتلك آخرته ، عملها في دار الدنيا ، وقال في تنزيله ﴿ من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد ثم جعلنا له جهنم يصلاها مذموماً مدحوراً ﴾ ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها

(١) الحكيم الترمذي « آداب المريدين وبيان الكسب » ص ٨٦ .

(٢) انظر الحكيم الترمذي « آداب المريدين » ص ٨٧ والحديث .

أخرجه الترمذي في سننه كتاب « الزهد » باب « منة في هوان الدنيا على الله عز وجل » ولفظه عن الترمذي « ألا أن الدنيا ملعونة ملعون ما فيها إلا ذكر الله وما والاه وعالم أو متعلم » وقال أبو عيسى : هذا حديث حسن غريب .

وأخرجه ابن ماجه في سننه كتاب « الزهد » باب « مثل الدنيا » ولفظه « إلا ذكر الله وما والاه وعالمأ ومتعلمأ ج ٢ ص ١٢٧٧ .

والبغوي في شرح السنه ج ١٤ ص ٢٣٠ من رواية لعبد الله بن ضمرة مرفوعاً ، وأخرى عن أبي هريرة .

وابن عبد البر في كتابه « جامع بيان العلم وفضله » باب « الحث على طلب العلم وتعليمه » ج ١ ص ٢٧ ، ٢٨ .

وأبو نعيم في الحلية ج ٣ ص ١٥٧ من رواية جابر وفي ج ٧ ص ٩٠ عن محمد بن المنكدر عن جابر .

وأورده السيوطي في الجامع الصغير عن جابر بلفظ « الدنيا ملعونة ملعون ما فيها إلا ما كان منها لله عز وجل »

وعن أبي هريرة بلفظ « الدنيا ملعونة ملعون ما فيها إلا ذكر الله وما والاه وعالمأ ومتعلمأ ج ٢ ص ١٧

والطبراني في الأوسط عن ابن مسعود ورمز له بالحسن

وقال النواوي : قال الطبراني لم يروه عن ثوبان عن عبده إلا أبو المطرف المغيرة بن مطرف . قال الهيثمي ولم أر من

ذكره فيض القدير ج ٣ ص ٥٤٩ / ٥٥٠

وأشار إليه المنذري في الترغيب والترهيب كتاب « العلم » باب « فضل العلم » ج ١ ص ٩٨ وعزاه للترمذي وابن

ماجه والبيهقي . وقال الترمذي : حسن .

وهو مؤمن فأولئك كان سعيهم مشكوراً^(١) فالكافر نهيمته في الدنيا وما فيها وهو عن الآخرة غافل ، والمؤمن نهيمته الآخرة وما فيها^(٢) .

وإذا تأملنا فيما جاء عن أبي سعيد الخراز في « الزهد » وجدنا أن الزهد عنده « نفي الرغبة في الدنيا عن القلب شيئاً بعد شيء »^(٣) وأن الزاهدين على معان شتى :

- فمنهم من زهد لفراغ القلب من الشغل وجعل همه كله في طاعة الله تعالى وذكره وخدمته ، فكفاه الله عند ذلك .

- ومنهم من زهد لخفة الظهر وسرعة الممر على الصراط إذا حبس أصحاب الأثقال للسؤال .

- ومنهم من زهد رغبة في الجنة واشتياًقاً إليها ، فسلى عن الدنيا وعن لذاتها حتى طال به الشوق إلى ثواب الله تعالى ...

- وأعلى درجات الذين زهدوا في الدنيا ، هم الذين وافقوا الله تعالى في محبته فكانوا عبيداً عقلاء عن الله عز وجل ...^(٤)

فالزهد عند الخراز : نفي الرغبة في الدنيا ، وأعلى درجات الذين زهدوا في الدنيا هم الذين وافقوا الله سبحانه وتعالى في محبته ، وما جاء عن أبي سعيد الخراز قريب مما ذكره الحكيم الترمذي .

وإذا كان الزهد عند الحكيم الترمذي وأبي سعيد الخراز : الإقلال من شأن الدنيا ونفي الرغبة فيها فإن ابن عطاء الله السكندري يوجب مقام الزهد عنده للزاهد أن يخرج من قلبه حب الدنيا وحسد أهلها على ما هم فيه ، يقول ابن عطاء الله السكندري : « كفى بك جهلاً أن تحسد أهل الدنيا على ما أعطوا وتشغل قلبك بما عندهم فتكون أجمل منهم لأنهم اشتغلوا بما أعطوا واشتغلت أنت بما لم تعط »^(٥) .

(١) سورة الإسراء الآيتان ١٨ ، ١٩

(٢) الحكيم الترمذي « آداب المريدين وبيان الكسب » ص ٨٧ .

(٣) أبو سعيد الخراز كتاب « الصدق » ص ٤٢ تقديم وتحقيق الدكتور عبد الحليم عمود .

(٤) انظر أبو سعيد الخراز « الطريق إلى الله أو كتاب الصدق » ص ٤٣ ، ٤٥ ، بتصرف واختصار .

(٥) ابن عطاء الله السكندري « تاج العروس على هامش التنوير » ص ١١ .

وإن الباحث يجد أن زهد السالكين عند الحكيم الترمذي يتجه نحو الإقلال من شأن الدنيا وعدم^(١) تعلق القلب بها .

وتلك نظرة حكيمة يعود بها الحكيم الترمذي إلى قوله تعالى : ﴿ زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسومة والأنعام والحراث ذلك متاع الحياة الدنيا والله عنده حسن المآب . قل أؤنبئكم بخير من ذلكم ﴾^(١) .

يقول الحكيم بعد ذلك : « فوصف الجنات مع الخلد فيها والأزواج المطهرة والرضوان ، يزهدهم في هذه ، ويقللها في أعينهم » .^(٢)

ويذكر الحكيم الترمذي : « أن من لم يفتح بصره في الآخرة ، وعظم قدر الدنيا في عينه ، حتى وجد شيئاً منها احتدت مخاليبه فيها ، وعلق قلبه بها ، ولم يستب عن قلبه ضمان الرزق ، وكلما ذكر الفقر أوجس في نفسه خيفة فركن إلى ما في يده ، فهذا وإن جانب الدنيا ولبس المسوح وأكل الحشيش فليس بزاهد وإنما هو متزهده »^(٣) .

فنظرة الحكيم - كما ترى - تتوجه إلى الظاهر والباطن ، وترسم للسالكين طريق السلوك عند الوصول إلى المنزل الثانية منزلة « الزهد في الدنيا » حيث يتوجه السالك في ترويقه إلى إفراغ القلب من التعليق بالدنيا ، لينعم بالآخرة التي أبصرها ببصر قلبه حين فتح الله عليه ، وحيث يرى السالك أن الدنيا قليلة بجانب ما في الآخرة من خير ...

(١) سورة آل عمران الآية ١٤ ، ١٥ .

(٢) الحكيم الترمذي « منازل العباد من العبادة » ص ٥٩ .

(٣) الحكيم الترمذي « نواذر الأصول » ص ١٤٤ .

عداوة النفس

النفس عند الحكيم الترمذي : « أرضي شهواتي ، ميال إلى شهوة عقب شهوة ، ومنية على أثر منية ، لا تهدأ ولا تستقر ، فأعمالها مختلفة لا يشبه بعضها بعضاً ، مرة عبودية ، ومرة ربوبية ، ومرة استسلام ، ومرة تملك ، ومرة عجز ، ومرة اقتدار ، فإذا رiest النفس وذللت وأدبت انتقادت »^(١)

ويذكر الهجويري أن المتصوفة متفقون على أن النفس في حقيقتها منبع الشر وقاعدة السوء ، وهم متفقون على أنها السبب في ظهور الأخلاق الدنيئة والأفعال المذمومة ، وهذه على قسمين أحدهما : المعاصي . والآخر : أخلاق السوء ، مثل الكبر والحسد والبخل ، والغضب ، والحقد ، وما يشبه هذا من المعاني المذمومة في الشرع والعقل ويمكن دفع هذه الأوصاف عن النفس بالرياضة مثلما تدفع المعصية بالتوبة »^(٢) .

والسالكون الطريق ، والمريدون الله عز وجل الذين قطعوا عقبة الزهد في الدنيا ، لابد وأن يواجهوا نفوسهم لأن للنفس مسارب ومسالك قد تفسد على السالك وقته وحاله .

يقول الحكيم الترمذي : « إن لله عبداً قطعوا هذه العقبة ، ونصبوا العداوة لأنفسهم في ذات الله »^(٣)

ويذكر الحكيم أن المؤمن قد ابتلي بالنفس وأمانيتها ، وأعطيت النفس ولاية التكلف بالدخول في الصدر ، والنفس معدنها في الجوف ، وموضع القرب وهيجانها من الدم وقوة النجاسة فيمتلئ الجوف من ظلمة دخانها وحرارة نارها ، ثم تدخل في الصدر بوسوستها وأباطيل أمانيتها ابتلاء من الله إياه ، حتى يستعين العبد بصدق افتقاره ودوام تضرعه لمولاه »^(٤)

(١) الحكيم الترمذي « نواذر الأصول » ص ٢٠١ .

(٢) الهجويري « كشف المحجوب » ج ٢ ص ٤٢٧ .

(٣) الحكيم « منازل العباد من العبادة » ص ٤٢ .

(٤) الحكيم « الفروق » ص ٤٠ .

والنفس اسم جنس وجوهر بعضها أطيب من بعض وبعضها أخبث من بعض وأشد ظلماً وأكثر فجوراً وهي النفس الأمارة . والنفس طابت بنور ظاهر الإسلام من خبث ظاهر النفس وهي تزداد طيباً بصدق المجاهدة إذا قاربها توفيق الله تعالى ^(١) .

فمنزلة عداوة النفس - عند الحكيم الترمذي - تأتي بعد قطع منزلة « الزهد في الدنيا » .. والنفس لها خدعها ومكايدها وولوعها بما ذم الله وزجر عنه ، لا لها دعة ، ولا حياة ، ولا وقار ، ولا طمأنينة ، إنما هي كالبهيمة لاترفع رأسها حتى تقضي نهمتها وحاجتها من الدنيا ^(٢) .

ويقول الحكيم الترمذي : إن الله سبحانه وتعالى أنبأنا في تنزيله شأن النفس فقال : ﴿ إن النفس لأماراة بالسوء إلا مارحم ربي ﴾ ^(٣) ولم نجد في التنزيل خصلة مذمومة إلا وهي منسوبة إلى النفس . قوله : ﴿ بل سولت لكم أنفسكم أمراً ﴾ ^(٤) ، ﴿ وكذلك سولت لي نفسي ﴾ ^(٥) وقال : ﴿ فطوعت له نفسه قتل أخيه ﴾ ^(٦) وقوله عز وجل : ﴿ قلم أئى هذا قل هو من عند أنفسكم ﴾ ^(٧) وقوله عز وجل : ﴿ ولكنكم فتنتم أنفسكم وتربصتم ﴾ ^(٨) وبعد أن يستدل الحكيم الترمذي بهذه الآيات يقول : « أي كثير ينبئك أن النفس مأوى كل سوء » ^(٩) .. وبعد ذلك ينتقل الحكيم إلى الاستدلال على شأن النفس بما جاء في الخير ، فيروى عن رسول الله ﷺ أنه قال : « ليس عدوك إن قتلك أدخلك الله به الجنة ، وإن قتلته كان لك نوراً ، ولكن أعدى عدوك نفسك التي بين جنبيك » ^(١٠) .

(١) الحكيم « الفرق » ص ٨٢

(٢) الحكيم الترمذي « منازل العباد من العبادة » ص ٤٢ .

(٣) سورة يوسف الآية ٥٣ .

(٤) سورة يوسف الآية ٨٣ .

(٥) سورة طه الآية ٩٦ .

(٦) سورة المائدة الآية ٣٠ .

(٧) سورة آل عمران الآية ١٦٥ .

(٨) سورة الحديد الآية ١٤ .

(٩) الحكيم الترمذي « منازل العباد من العبادة » ص ٦٣ .

(١٠) ذكر النبهاني في كتابه الفتح الكبير ج ٣ ص ٦٠ - ٦١ عن أبي مالك الأشعري بلفظ : « ليس عدوك الذي إن قتلته

كان لك نور وإن قتلك دخلت الجنة ولكن أعدى عدوك ولدك الذي خرج من صلبك ثم أعدى عدوك مالك

الذي ملكك فيك » وعزاه إلى الطبراني ، وقال حديث حسن .

ومما يجدر أن نعي به أن النفس عند الحكم الترمذي : نفسان : نفس ظاهرة ، ونفس باطنة . فأما الباطنة ، فهي المذمومة ، وأما الظاهرة فهي تابعة لمن قادها وغلب عليها واستولى ^(١) .

يقول الحكم ومن ذلك قوله تعالى فيما يحكى عن شهادة يوسف بالسوء فقال : ﴿ وما أبرئ نفسي إن النفس لأمارة بالسوء ﴾ ^(٢) وقوله تعالى : ﴿ يوم تأتي كل نفس تجادل عن نفسها ﴾ ^(٣) فإنما تجادل النفس الظاهرة النفس الباطنة وقوله : ﴿ فقبضت قبضة من أثر الرسول فنبتتها وكذلك سولت لي نفسي ﴾ ^(٤) وقوله : ﴿ تعلم ما في نفسي ﴾ ^(٥) فهذه صفة النفس الباطنة ^(٦)

أرأيت كيف كان الحكم دقيقاً في الكشف عن صفة النفس الباطنة ، أنها كما يقول الحكم « دار حرب » ^(٧) أما النفس الظاهرة فهي تابعة لمن غلب عليها واستولى ، فإن غلب عليها الملك وهو النور والعقل كانت تابعة لها ، وإن غلبت عليها النفس الباطنة وانقادت لها فن قوله : ﴿ يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضراً ﴾ ^(٨) لغلبة الملك عليها ﴿ وما عملت من سوء تود لو أن بينها وبينه أمداً بعيداً ويحذركم الله نفسه ﴾ ^(٩) وذلك أن هذه الباطنة هي نفس الشيطان ولها شأن ^(١٠) . وإذا كان ذلك صفة النفس = وكذلك ذكره صاحب فيض القدير ج ٥ ص ٣٦٧ عن أبي مالك الأشعري وقال حسن في شرحه قال ضعفه المنذري .

ورواه البيهقي في الزهد عن ابن عباس بإسناده ضعيف وله شاهد من حديث انس .
انظر جامع الأحاديث للجامع الصغير وزوائده من الجامع الكبير ومن الجامع الأزهر .
انظر ج ٥ ص ٤٨٩ الحديث رقم ١٨٢٣٠ ذكر النص الذي عند الترمذي كاملاً وأشار إلى أنه عند العسكري في الأمثال عن سعيد بن أبي هلال وسلام وهو من زيارات الجامع الكبير .

(١) الحكم الترمذي « غور الأمور » ص ٩٥ . ب .

(٢) سورة يوسف الآية ٥٣ .

(٣) سورة النحل الآية ١١١ .

(٤) سورة طه الآية ٩٦ .

(٥) سورة المائدة الآية ١١٦ .

(٦) الحكم الترمذي « غور الأمور » ص ٩٥ . ب .

(٧) الحكم الترمذي « غور الأمور » ص ٣٨ .

(٨) سورة آل عمران الآية ٣٠ .

(٩) سورة آل عمران الآية ٣٠ .

(١٠) الحكم الترمذي « غور الأمور » ص ١٥ . ب .

الظاهرة وصفة النفس الباطنة ، فإن طريق أهل الإنابة شاق صعب السلوك .
ولذلك كان لابد للمريدين السالكين من اجتياز الطريق ، ولا يتحقق ذلك تحققاً تاماً إلا بمواجهة المرء نفسه مواجهة حاسمة ..

ولاشك أن الباحث في مذهب الحكيم الترمذي في « النفس » حيث إنها تابعة لمن غلب عليها واستولى ، يجد أن مذهب الحكيم فيما ذهب إليه غير مذهب الملامية ^(١) حيث يتهمون النفس ويلومونها في كل ما يصدر منها من قول أو عمل أو يخطر لها من خاطر ، وقد وقفوا من النفس موقف الاتهام والخصومة دائماً ، فلا يرون للنفس معصية إلا اعتبروها من شمتها ، ولأطاعة إلا شكوا في إخلاصها فيها ، وتوجسوا خيفة من أمرها ، والنفس في أصل طبيعتها في نظرهم مجبولة على الجهل والخالفة والرياء ، فإساءة الظن بها طريق لكشف خباياها وإظهار نزعاتها ^(٢) . ولاشك أن هذا إغراق قد يبدو في نظر البعض مغالاة لا مبرر لها ، كما يبدو الاستغراق فيه صارفاً عن الاستشراق إلى آفاق أعلى وأوسع ..

وعلى الرغم من اتفاق الحكيم الترمذي مع الملامية في نظريته المبدئية إلى النفس واتهامها ، ومن كونه ذا مذهب في رياضتها وتأديبها إلا أن الحكيم لا يقبل نظرة

(١) الملامية : فرقة صوفية ظهرت في النصف من القرن الثالث الهجري بمدينة نيسابور بخراسان . أطلق عليها اسم الملامية أو الملامية أسسها رجال من أصدق رجال الطرق في ذلك القرن الذي امتاز في تاريخ التصوف الإسلامي بالورع والتقوى الحقيقيين . كما امتاز بقوة العاطفة الدينية وجهاد النفس العنيف ومحاربتها ومحاسبتها على كل ما فرط منها ، وما يحتمل أن يفرط منها .

واللامية : لا يرون لنفوسهم حظاً على الإطلاق ، ولا يطمنون إليها عقيدة أو عملاً ظناً منهم أن النفس شر محض ، وأنها لا يصدر عنها إلا ما وافق طبيعتها من رياء ورعونة . ولذلك وقفوا دائماً موقف الاتهام والخالفة .. راجع الدكتور أبو العلا عفيفي « الملامية والصوفية وأهل الفتوة » ص ٣ و ١٥ ط الباني الحلبي ١٣٦٤هـ .
وهم يركزون تركيزاً شديداً على معالجة النفس من عيوبها ورعوناتها واتهامها في كل شأن من شئونها فعلاً أو تركاً . ومحاولة التخلص من حضورها ومن شهودها حتى يصفو لهم حال الإخلاص لأن الإخلاص هو الأساس الذي يمكن أن تزكوا به أعمالهم ، ومثل هذا المنهج يقتضي منهم أن تكون معظم تعليماتهم متجهة إلى التضييق على النفس ، وذلك عن طريق النهي المستر والمنع المستر والإتهام المستر . فتعاليمهم في جعلتها بصيغة سلبية حيث يذكر عيوب النفس وتفاصيلها للتخلص منها أكثر من ذكرهم الفضائل والكالات التي ينبغي أن تتحلل بها .
راجع الدكتور عبد الفتاح بركة « خمس رسائل للحكيم الترمذي » ص ٢٨٢ ، ٢٨٣ مجله كليه أصول الدين بالقاهرة العدد الأول ١٤٠١ هـ .

(٢) انظر الدكتور أبو العلا عفيفي « الملامية والصوفية وأهل الفتوة » ص ٥٧ ، ٥٨ .

الملازمة التي تحصر المرید في هذا المنهج وحده ، فتصرفه عن منهج آخر يتكامل معه ^(١) .. ولهذا يقول : « ووجدنا العلم نوعين :

- نوع منها العلم بالنفس ودواهيها وعيوبها

- ونوع منها العلم بالله تعالى

فإن اشتغل العبد بمعرفة العيوب بقى عمره فيها ، وفي التخلص منها ، وإن اشتغل بمعرفة العلم بالله كان ذلك دواءه . لأن علمه به يؤديه إلى حياة قلبه ، وإزهاق نفسه ، فإذا زهقت النفس بما ورد عليها من التجلي حي القلب بربه » ^(٢) ..

فالحكيم كما ترى يحذر من الاشتغال بالنوع الأول من العلم لأن الإنسان لو شغل نفسه بذلك العلم لقضى عمره كله في هذه المحاولة دون أن يصل إلى ما يريد ، ولم يتيسر له فرصة يتعرف فيها إلى الله ، أما العلم بالله تعالى فإن فيه الدواء الناجع والسبيل القوية إلى الفوز بالقرب من الله ^(٣)

وذلك أن النفوس مبناها - كما يقول الحكيم - على سبع : على الشهوة ، والرغبة ، والرغبة ، والغضب ، والشك ، والشرك ، والغفلة ، فإذا حي القلب بالإيمان خرج من هذه السبع قلباً ، وهي في النفس بواقي ، ثم تصير هذه السبع في الصدر غطاء على القلب يتراءى في كل أمر وعلى كل حال ، ثم لا يزال العبد في مزيد من ذلك ينور الله الإيمان في قلبه ، فبقدر ما يستنير في صدره يذوب هذا الغطاء عن قلبه ، وينكشف له عن حقائق الأمور ، حتى يصير من أهل اليقين ، فإذا أيقن تلاشت هذه النفس وذهبت ، فصارت الرغبة إليه ، والرغبة منه ، والغضب له ^(٤)

ويذكر الحكيم الترمذي أن ابن آدم مطبوع على سبعة وهي : الغفلة ، والشك ،

(١) راجع الدكتور عبد الفتاح بركة « خمس رسائل للحكيم الترمذي » ص ٢٨٣ ، ٢٨٤ ، مجلة كلية أصول الدين بالقاهرة المجلد الأول ١٤٠١ هـ .

(٢) الحكيم الترمذي « كتاب إلى أبي عثمان سعيد النيسابوري » ص ٤٤ .

منبر الإسلام ٩٤ س ٤٠ تحقيق الدكتور الجيوشي .

(٣) انظر الدكتور الجيوشي « كتاب إلى أبي عثمان » ص ٤٢ منبر الإسلام عدد ٩ السنة ٤٠ .

(٤) الحكيم الترمذي رسالة الحكيم الترمذي إلى أبي عثمان « ص ٤٣ ، ٤٤ مجلة منبر الإسلام عدد ٩ السنة ٤٠ .

والشرك ، والرغبة ، والرغبة ، والشهوة ، والغضب .. فهذه سبعة أخلاق ، فإذا جاء نور الهداية حتى عرف ربه عز وجل ووحده ، ذهبت الغفلة وذهب الشك والشرك ، فهو يعلم ربه يقيناً وينفي عنه الشرك وزال الشك عنه ، ثم لما جاءت الشهوة فأظلم الصدر بدخانها ونيرانها ذهب ضوء عمله واستنارته وتحير في أمر ربه عز وجل ، كالشك ، وظهر شرك الأسباب ، فكما ازداد العبد معرفة وعلماً بربه عز وجل واستنار قلبه وصدره انتقص من الغفلة ، ومن هذه الخصال السبع كلها حتى يمتلئ صدره من عظمة الله عز وجل وجلاله ، فعندما كشف الغطاء ، وصار يقيناً وزايله شرك الأسباب ، وماتت الشهوة ، وذهب الغضب ، وذهبت الرغبة والرغبة فلا يرغب إلا إلى الله عز وجل ، ولا يرهب إلا منه ، ولا يفضب إلا في ذات الله عز وجل ، ولا يشتغل بشهوة إلا بذكر الله عز وجل ^(١)

فالحكيم يشير إلى عناصر النفس السبع ، وهي : الشهوة ، والرغبة ، والرغبة ، والغضب ، والشك ، والشرك ، والغفلة ، ويجعل مقابل هذه العناصر نور الإيمان الذي يذهب هذه الحجب عن القلب ، « فإذا غلب سلطان المعرفة ولذتها وحلاوتها ، وسلطان العقل وزينته وبهجته ، احتد الذهن ، واستنار بالعلم ، وانتشر وأشرق ، وقوى القلب ، فقام منتصباً متوجهاً بعين الفؤاد إلى الله تعالى ، وجاء المدد والعطاء ، وظهرت العزيمة على ترك المعصية العارضة ، فإذا ظهرت العزيمة وجد القلب قوة على زجر النفس ، ورفض ما عزمته عليه ، فاتقمت النفس وذابت ، وسكن غليان الشهوة ، وماتت اللذة ، وسكنت العروق » ^(٢)

فالسالكون المريدون الذين وصلوا إلى منزلة عداوة النفس أمروا بمجاهدة النفس ، وندبوا إلى رياضتها ^(٣) . فراضوا أنفسهم وأدبوا ، بمنعها الشهوات التي أطلقت لهم ، فلم يكتفوا من تلك الشهوات إلا ما لا بد منه ، كهيئة المضطر حتى ذبلت النفس وطفئت حرارة تلك الشهوات ، ثم زادوها منعاً حتى ذبلت واسترخت ، فكما منعوها شهوة أتاهم

(١) الحكيم الترمذي « حقيقة الأدمية » ص ١٠٦ .

الحكيم الترمذي « الرياضة وأدب النفس » ص ٨٥ ، ٨٦ .

(٢) الحكيم الترمذي « الرياضة وأدب النفس » ص ٤٣ ، ٤٤ .

(٣) انظر الحكيم الترمذي « منازل العباد من العبادة » ص ٤٢ .

الله على منعها نوراً في القلب ، فقوى القلب ، وضعفت النفس ، وحي القلب بالله جل ثناءؤه ، وماتت النفس عن الشهوات ، حتى امتلأ القلب من الأنوار ، وخلت النفس من الشهوات ، فأشرق الصدر بتلك الأنوار ، فجلب على النفس خوفاً وخشية وحياء ، واستولى على النفس وقهرها ، فالولايات على النفوس من القلوب بالإمرة التي أعطيت القلوب بما فيها من المعرفة .. (١)

فالحكيم الترمذي بشفافيته النفسية ، ودقة فهمه للنفس الإنسانية كان من أبرز من تعرف إلى سمات الشخصية الإنسانية : « النواحي الخلقية ، والعادات ، والميل ، وأساليب السلوك المكتسبة ، لارتباط الخلق بأساليب السلوك » (٢)

ولقد كانت نظرة الحكيم الترمذي إلى منزلة عداوة النفس تقوم على أن الرذائل عيوب نفسية تحد من تكامل السلوك ، وتسيء إلى سمات السالكين .

وقد نبه الحكيم إلى أن الأكياس هم الذين يعرفون مكر النفس ، وخدعها ، ومن شأن القائم أن يراقب أحوال النفس في هذا المكر الذي يعامل به فيلقى كل حال وكل شأن يمثلها من الكياسة ، حتى يردعها عن وجهتها التي قصدت إليها .. (٣)

والنفس حين يحال بينها وبين تحقيق رغباتها ومشتهاياتها تسلك الى تحقيقها كل وسيلة ممكنة . ولو عن طريق التلبس على صاحبها ..

- فإذا منعت من شهوات المعاصي . لجأت إلى شهوات المباحات .

- وإذا منعت من شهوات المباحات لجأت إلى شهوات الطاعات .

- وإذا منعت من شهوات الطاعات لجأت إلى ما في أنوار العطاء الإلهي تحتل منها نصيباً تشارك القلب فيه ، فتفسد عليه أمره ، وتنقص عليه تدبيره وهي تلجأ من أجل التوصل الى ذلك ، إلى حيل مأكرة تستدرج بها صاحبها لكي يتهاون في حراستها .. (٤)

(١) أنظر الحكيم الترمذي « الرياضة وأدب النفس » ص ٥١ .

(٢) الدكتور عامر النجار « التصوف النفسي » ص ٤١٧ .

(٣) الحكيم الترمذي « مكر النفس » ص ١٠٤ تحقيق الدكتور عبد الفتاح بركة .

(٤) راجع الدكتور عبد الفتاح بركة « في التصوف والأخلاق نصوص ودراسات » ص ٩٣ .

ولا يخفي أن شيخنا الحكيم كان عالماً بالنفس ، وفهم أمراضها وخباياها عارفاً بعلمها وهواجسها ، ولهذا لم يترك السالكين دون أن يكشف لهم عن أمراض النفس وآفاتا .

ومن الإنصاف أن نذكر : أنه من الممكن اعتبار الحكيم الترمذي مؤسساً لعلم النفس الإسلامي ، فقد استخدم تأمل الذات في مجال الشعور استخداماً دقيقاً ، كما لم يقنع بما يبدو ظاهراً من النفس ، وإنما تعمق في باطن النفس كما أدرك ظاهرها وظواهرها ، ووصل إلى معرفة كوامنها وشهواتها .

وقد جاءت رسالة « مكر النفس » التي وضعها الحكيم الترمذي تعرض قضايا النفس وخدعها ، حين يحال بينها وبين تحقيق ما ترغب وتشتهي ، كما تضع للمريدين في سلوكهم إلى الله كيفية مواجهة حيل النفس وخداعها ، ولأهمية ما جاء عن الحكيم فيما تأتى به النفس ، سنتناول ذلك واحدة واحدة .

يقول الحكيم الترمذي عن ماتأتى به النفس المريد :

١ - فإذا أتته - المريد - من قبل النعمة ، تريه سبوغها عليه ، وإن الله قد فعل ذلك به ، وخار له فيه .. لقيها بالكياسة .. (١)

فالنفس حين يحال بينها وبين مشتهياتها قد تمكر وتتحايل على السالك بأن ماتم عليه من النعمة واتسع .. علامة على علو منزلته ، ولا شك أن سبوغ النعمة قد يكون امتحاناً واختباراً ، وكان لابد للسالك من مواجهة هذه الحيلة ، ولا يكون ذلك إلا بالكياسة التي تسد على النفس كل طريق ..

٢ - وإذا أتته من قبل المعونة : أن سعة الدنيا معونة على الدين .. لقيها بالكياسة (٢) وتلك كما ترى حيلة أخرى ، بل من أشد الحيل دهاء حيث تحاول تصوير سعة الدنيا على أنها معونة على الأخوة وعبادة الله ..

٣ - وإذا أتته من قبل طيب النفس بالأحوال الملائمة لو لقيها بأثقال الشكر المقرونة بكل حال تطيب بها نفسه .. (٣)

(١) الحكيم الترمذي « المسائل المكنونة » ص ١٢٧ .

(٢) الحكيم الترمذي « المسائل المكنونة » ص ١٢٧ .

(٣) المصدر السابق ص ١٢٨ .

وتلك حيلة تأتي للسالكين عندما يمنحهم الله سبحانه وتعالى تنزلاته وعطاياه ، فتقوم النفس بتزين التمتع بهذه الأحوال ، وما على المريد إلا أن يواجه ذلك بأثقال الشكر .

٤ - وإذا أتته من قبل الجاه والقدر والمنزلة .. لقيها بأن الجاه جاء الآخرة والقدر والمنزلة حيث ينزلهم غدا في تلك العرصة من الأحوال .. (١)

وتلك حيلة تتحايل بها النفس على من اشتهر من المريدين ، فتحاول أن تلهيه بتلك الشهرة ، لتصرفه عن القدر والمنزلة في الآخرة ، وعلى المريد أن يتنبه لمثل هذه الحيل المهلكة فيقابلها .

٥ - وإذا أتته من قبل النفس ودوام العافية ، لقيها بأحداث الزمان ، وتحول العافية ، حتى يلجأ إلى الله ولا يطمئن إلى مادونه ولا يركن .

٦ - وإذا أتته من قبل دول دنيوية .. لقيها بأن الدولة دول بين الخلق ومتوارث فإذا تمت هذه الدولة فكأن لم تكن ، فولي الدولة يداوها بين عباده .. (٢)

٧ - وإذا أتته من قبل جري الأمور على محابة .. لقيها : بأن المنهوم مستبد ..

٨ - وإذا أتته من قبل بسر الطاعات وعصمة المعاصي .. لقيها بخوف الزوال .

٩ - وإذا أتته من قبل كثرة أعمال البر وتجنب أعمال البغي في الظاهر .. لقيها بأن الأمر ليس بكثرة الأعمال وتجنب السوء ، الشأن في صحة القلب ..

١٠ - وإذا أتته من قبل غزارة العلم وكياسة العمل .. لقيها بتأكد الحجة .

١١ - وإذا أتته من قبل صدق الأعمال ، فيقول : لا أدري أيقبل مني أم لا ؟

١٢ - وإذا أتته من قبل العطايا .. لقيها بالغرم .. (٣)

فالحكيم الترمذي يرتب مسائل ما يمكن أن تأتي به النفس من مكر وحيل ترتيبا مع

(١) المصدر السابق ص ١٢٨ .

(٢) وذلك متابعة لقوله تعالى ﴿ تلك الأيام نداوها بين الناس ﴾ سورة آل عمران الآية رقم ١٤٠ .

(٣) الحكيم الترمذي « المسائل المكنونة » ص ١٢٨ ، ١٢٩ .

حال المريد .

ومعنى هذا أن حيل النفس كثيرة ترتبط بالأحوال الدنيوية وغيرها ، وكان لابد من التصدي لهذه الحيل وذلك عن طريق الكياسة بالكياسة تصير القلوب محرزة الاثتار بما تأمر النفس ، وتشير إليه . وتصير النفس معزولة عن إمرتها ، وعندئذ - كما يقول الحكيم الترمذي - « يستوي القلب ملكاً على سريره ، والروح ترجمانه ، والعقل وزيره ، والأمر والنهي للملك ، والراعي والروح ، والمدبر : العقل .

وقد كانت النفس من قبل في معدنها ملكاً على القلب مطاعة فصارت بتوفيق الله للعبد مسلوية المملكة ، ساقطة المنزل ، مخيبة مقصاة ، فنجوا من آفاتنا وخرجوا من دواهيها براءة سالمين « (١)

ولا يخفى أن الذين أنعموا النظر في رسالة « مكر النفس » للحكيم الترمذي ، وتابعوا حيل النفس التي ذكرها الحكيم ، يجدون أن الذين واجهوا هذه الحيل بالكياسة ، وتصدوا لها بالانتباه والنظر ، هم أولئك الذين تمكنوا أن يلبسوا النفس ثوب المذلة ، فورثوا بذلك حب الله مولاهم ومليكهم .

وما ورثوا ذلك حتى أوجب الله لهم محبته (٢) ويستدل الحكيم الترمذي على ذلك بقوله : « روينا عن رسول الله ﷺ أنه قال : « حبك الشيء يعمي ويصم » (٣)

(١) الحكيم الترمذي « منازل العباد من العبادة » ص ٤٣ .

(٢) انظر الحكيم الترمذي « منازل العباد من العبادة » ص ٤٣ .

(٣) الحديث جاء في « منازل العباد من العبادة » ص ٤٣ .

أخرجه أبو دواد في سننه . كتاب « الأدب » باب « في الهوى » ج ٤ ص ٢٣٤ من رواية أبي الدرداء .

وأحد في المسند من حديث أبي الدرداء ٥ / ١٩٤ ، ٦ / ٤٥٠ .

وذكره السيوطي في الجامع الصغير وعزاه لأحمد والبخاري في التاريخ وأبو داود عن أبي الدرداء ، والخرائطي في اعتلال القلوب عن أبي برة وابن عساكر في التاريخ عن عبد الله بن أنيس ، ورمز له بالحسن . وقال المشاوي في فيض التقدير ٣ / ٤٧٢ ، أخرجه أحمد والبخاري في التاريخ وأبو داود في الأدب عن أبي الدرداء .

وأشار الشوكاني في الفوائد المجموعة ص ٢٥٥ إلى ذكر ابن الجوزي والصفاني الحديث في الموضوعات ، وهو في سنن أبي داود بإسناد ضعيف فيه بقية وابن أبي مريم .

وقال السخاوي في « المقاصد الحسنة » ص ٨١ رواه أبو داود ، والعسكري عن أبي الدرداء مرفوعاً وموقوفاً والوقف أشبه ، وفي سننه ابن أبي مريم وهو ضعيف ورواه أحمد عن أبي الدرداء فوقه ، والدفع أكثر .

فالدنيا ضد الآخرة ، فمن أحب الدنيا أعماه وأصمه عن الآخرة ، ومن أحب الآخرة أعماه وأصمه عن الدنيا ، والنفس تضادرسها وتدعو إلى طاعتها . فمن أحب النفس أعماه وأصمه عن الله ، ومن أحب الله أعماه وأصمه عن النفس ، فوجدنا هذا ميزان الخلق ، به يوزنون على درجاتهم .. محب النفس آيس عن كشف الغطاء ، والوصول إليه ، لأنه عدوه والمقبل على العدو معرض عن الله ، ومحب الله دافع بآله عن النفس ، معرض عنها ، مقبل على الله .^(١)

وإذا كان الحكيم الترمذي يجعل من منازل القاصدين إلى الله (منزلة عداوة النفس) وينبه السالكين إلى مكائدها وخدعها ، فإن المحاسبي يطلب من المريدين أن يعرفوا أنفسهم . « فاعرف نفسك فإنك لم ترد خيراً قط مهما قل إلا وهي تنازعك إلى خلافه ، ولاعرض لك شرق قط إلا كانت هي الداعية إليه ، ولا ضيعت خيراً قط إلا لهواها ولا ركبت مكروهاً قط إلا لحبتها ، فحق عليه حذرهما لأنها لا تفتقر عن الراحة إلى الدنيا والغفلة عن الآخرة^(٢) »

وإذا كان المحاسبي يطلب من المريدين أن يعرف نفسه ، فإن ابن عطاء الله السكندري يقول للمريد : « إذا التبس عليك أمران فانظر أثقلها على النفس فاتبعه فإنه لا يثقل عليها إلا ما كان حقاً »^(٣)

وهذا ميزان صحيح باعتبار غالب الأنفس لأنها مجبولة على الجهل والشره ، فشأنها أبدأ إنما هو طلب الحظوظ والفرار من الحقوق .

وحظ النفس في المعصية ظاهر جلي وحظها في الطاعة باطن خفي ، فإذا وجد المريدين من نفسه ميلاً وخفة عند بعض الأعمال دون البعض اهتمها وترك مآلات إليه وخف عليها ، وعمل بما استثقله^(٤)

== وقال السخاوي أيضاً : لم ينفرد به بقية ، فقد تابعه أبو حيوة شريح بن يزيد ومحمد بن حرب كما عند العسكري ، ويحيى البجلي كما عند القضاة في مسنده وعصام بن خالد ، ومحمد بن مصعب كما عند أحمد في مسنده .

(١) الحكيم الترمذي « منازل العباد من العبادة » ص ٤٤ .

(٢) المحاسبي « الرعاية لحقوق الله » ص ٢٦١ .

(٣) ابن عطاء الله « شرح الشيخ الرندي » ج ٢ ص ٢٩ .

(٤) الشيخ الرندي « ترح الشيخ الرندي على الحكم » ج ٢ ص ٢٩ .

ولا يكتفي ابن عطاء الله السكندري ببيان هذا الميزان الدقيق الذي يكشف عن النفس في وضوح ، فتراه يجعل : « إحالة الأعمال على وجود الفراغ من رعونات النفس » ^(١) فإذا كان العبد متلبساً بحال من أحوال دنياه وكان له فيها شغل يمنعه من العمل بالأعمال الصالحة ، وأحال ذلك العمل على فراغه من تلك الأشغال ، وقال إذا تفرغت عملت ، فذلك من رعونة نفسه ، والرعونة ضرب من الحماقة ، وحماقته من وجوه :

الأول : إيثار الدنيا على الآخرة وليس هذا من شأن عقلاء المؤمنين وهو خلاف ما طلب منه ..

والثاني : تسويفه بالعمل إلى أوان فراغه . وقد لا يجد مهلة بل يختطفه الموت قبل ذلك أو يزداد شغله لأن الدنيا يتداعي بعضها إلى بعض .

والثالث : أن يفرغ منها إلى الذي لا يرضيه من تبدل عزمه وضعف نيته ، ثم فيه من دعوة الاستقلال ورؤية الحول والقوة في جميع الأحوال ما يستحق في جنبه جميع هذا .. ^(٢)

فالحكيم الترمذي والحاسبي وابن عطاء الله السكندري ، يلتقون في تحليل النفس وفي الغاية من هذا التحليل ، حيث إن الغاية : الوقاية من الشر ومن ارتكاب الذنوب ليضي السالك في الطريق مستضيئاً بنور الله ..

ولا يخفى أن فهم الحكيم الترمذي - وغيره من علماء السلوك - لخطرات النفس الإنسانية ، وتنبيه المريدين إلى مكرها وحيلها ، ينفي عن التصوف أنه دعوة إلى السلبية والزهد المريض والهروب من قضايا الإنسان ..

وتربية النفس عن طريق المجاهدة والرياضة والكياسة خطة إصلاحية نافذة ، فمخالفة النفس رأس جميع العبادات ، وكال كل المجاهدات ، ولا يجد العبد الطريق إلى الحق إلا بذلك .

(١) ابن عطاء « شرح الشيخ الرندي » ج ١ ص ٢١ .

(٢) الرندي « شرح الشيخ الرندي على كتاب الحكم » ج ١ ص ٢١ .

المحبة

إن منزلة المحبة عند الحكيم الترمذي تأتي بعد منزلة عداوة النفس يقول الحكيم في ذلك : « لله عبادة قطعوا هذه العقبة ، فتركوا هذه النفس مزجورة منسية وصارت أرواحهم معلقة بالحل الأعلى » ^(١)

فمنزلة المحبة جاءت بعد منزلة عداوة النفس في ترتيب مقصود ، حيث تركت النفس مزجورة منسية ، فأصبحت الأرواح معلقة بالجنان الأسنى ، والمحبة عند الحكيم « إنما سميت محبة لأنها خلصت إلى حبة القلب ، وهو مجتمع العروق فجرت وشربت منها عروقهم حتى رويت » ^(٢)

فالمحبة - كما ترى - مأخوذة من الحب ، وهو جمع حبة القلب ، وحبة القلب محل اللطيفة وقوامها ، لأن إقامتها بها ، فسميت المحبة حباً باسم محلها ، لأن قرارها في حبة القلب ^(٣) .

والحجون عند الحكيم صارت أرواحهم معلقة بالحل الأعلى ، فذاقوا لذيق العيش هناك ، طعم حلاوته أنساهم طلب الأحوال في الدنيا : من الضيق والسعة ، والعز

(١) الحكيم الترمذي « منازل العباد من العبادة » ص ٤٥ .

(٢) الحكيم الترمذي « منازل العباد من العبادة » ص ٤٥ .

(٣) هناك تعريفات أخرى للمحبة . حيث يقال :

إن المحبة بالمعنى اللغوي مأخوذة من « الحبة » وهي بدور تقع على الأرض في الصحراء فسبوا الحب حباً لأن فيه أكل الحياة كما أن في الحب أصل النبات .

ويقولون إنها مأخوذة من « الحب » الذي فيه ماء كثير ويكون قد امتلأ وليس فيه للمعوى مساع وقد صار ماله أيضاً فكذا المحبة حينما تجتمع في قلب الطالب وتملأ قلبه لا يبقى في ذلك القلب مكان لغير حديث الحبيب .

ويقال إن الحب هو تلك الخشبات الأربع المشقة معاً التي توضع عليها جرة الماء فيسمون الحب حباً بهذا المعنى لأن الحب يتحمل عز الحبيب وذله ..

ويقال إنها مأخوذة من حباب الماء وغلانيه عند المطر الشديد وذلك الغليان يكون ماء في حال المطر العظيم ، فأسماها المحبة حباً لأنه غليان القلب عند الاشتياق إلى لقاء المحبوب .

ويقال إن الحب اسم موضوع لصفاء المودة لأن العرب يسمون صفاء بياض العين حبة الإنسان كما يقال لصفاء سويداء القلب حبة القلب ، فصار هذا محل المحبة وذلك محل الرؤية ، « انظر المجري » كشف المحبوب « ج ٢ ص ٥٤٨ ، ٥٤٩ .

والذل ، والبؤس والنعمة ، والحر والبارد .

فهذه الأشياء جارية عليهم في دار الدنيا من غير اشتغال منهم بطلبها ولا بفوتها ، ما وجدوا من ذلك كان بغيتهم ، قد انقطعت أطباع نفوسهم عن كلفة هذه الأشياء^(١)

فحبة العبد لله سبحانه وتعالى صفة تظهر في قلب المؤمن المطيع ، بمعنى التعظيم والاكبار ، ليطلب رضاء المحبوب ، ويصبر بلا صبر في طلب رؤيته وقلقاً في الرغبة في قربه ، ولا يسكن إلى أحد دونه ، ويعتاد ذكره ، ويتبرأ مما سوى ذكره ، وينقطع عن جميع المألوفات والمستأنسات ، ويعرض عن الأهواء ، ويقبل على سلطان المحبة ، ويطيع حكمه ، ويعرف الحق تبارك وتعالى بنعوت الكمال ..

ويذكر الحكيم الترمذي : « أنه ليس شيء أحلى من حب الله ، فإذا وجد العبد حلاوة حب الله ، غرقت حلاوة أمور الدنيا في حلاوة الحب وتلاشت ، فعندها لا يريد العبد إلا ما يريد ربه ، وذلك قول الرسول ﷺ : « حبك الشيء يعمي ويصم »^(٢) فكلمنا كسر العبد مشيئة من مشيئاته ، واحتل أثقال المكروه والغموم ، كان ذلك أكثر لمشيئة نفسه وأضعف ، فكلمنا انتقص من هاهنا ازداد من حب الله حتى يذهب هذا كله ويبقى ذلك كله مستولياً على القلب »^(٣)

فحبة العبد لله عز وجل : الغاية القصوى للسالكين والسائرين في الطريق ولا يعبر عنها حقيقة إلا من ذاقها ، ومن ذاقها استولى عليه من الدهول على ما هو فيه أمر لا يمكنه معه العبارة ..^(٤)

والسالكون الذين أقاموا في منزلة المحبة : « ما لهم أيام الحياة من نهمة إلا مناجاته .. وما لهم في الآخرة نهمة إلا عفوه .. وما لهم من الجنة نهمة إلا زيادته .. وما لهم من الزيارة نهمة إلا ملاقاته والنظر إليه »^(٥)

(١) الحكيم الترمذي « منازل العباد من العبادة » ص ٤٥ .

(٢) الحديث سبق تحريجه . وقد أورده الحكيم الترمذي في المسائل المكنونة ص ٩٣ في باب مسألة « حب الله » .

(٣) الحكيم الترمذي « المسائل المكنونة » ص ٩٣ .

(٤) ابن الدباغ « مشارق أنوار القلوب ومفاتيح أسرار الغيوب » ص ٢١ .

(٥) الحكيم الترمذي « منازل العباد من العبادة » ص ٤٥ .

وما يجدر التنبيه إليه ، أنه لا يجوز أن تكون محبة العبد للحق من جنس محبة الخلق لبعضهم البعض ، لأن هذه ميل إلى الإحاطة بالمحبوب وإدراكه وهذا حكم صفة الأجسام ومحبو الحق تعالى مستهلكون في قربهم لا طالبون لكيفيته ، لأن الطالب قائم بنفسه في المحبة ، والمستهلك قائم بالمحبوب وأصدق الناس في معترك المحبة مستهلكون ومقهرون ^(١) .

ولذلك يقول الحكيم : « وأما ذكر المنزل الرابعة ، فهم أهل الجنة والقربة ، وهو قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ ﴾ ^(٢) واتقوا الله في ترك الذنوب وابتغوا القربة في مجاهدة الهوى ، لأن مجاهدة الهوى تطهير . وكلما تطهروا ازدادوا قرباً ^(٣) فمجاهدة الهوى تطهير ، وهؤلاء لما تطهروا من الهوى والميلان عند الله استوجبوا - عند الحكيم - محبة الله ، فأورثهم حبه ^(٤) ومحبة الله سبحانه وتعالى للإنسان - عند الحكيم الترمذي -

١ - إما أن تكون دون الإشارة إلى سبب استحقاق به العبد هذه المحبة .

يقول الحكيم الترمذي : « فالحب سر الله تعالى في العباد ، يفتح لهم من ذلك على أقدارهم بمشيئته بما سبق لهم من الأقدار منه » ^(٥)

ويذكر الحكيم أنك إذا أحببت أن تعرف الذين أحبه الله فانظر إلى خصالهم التي وصفهم الله تعالى بها فقال تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهَ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ ﴾ ^(٦) فبدأ بذكر محبته لهم ، ثم ثنى بمحبهم إياه ، ليعلم أن من حبه إياهم نالوا حبه ، ثم وصف حالهم ، فقال : ﴿ أَذَلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ ﴾ أي ينكسرون عند كل حق ، ويخضعون تواضعاً لله ، يذلون عند المؤمنين

(١) المجويزي « كشف المحجوب » ج ٢ ص ٥٩١ .

(٢) سورة المائدة الآية ٢٥ .

(٣) الحكيم الترمذي « منازل العباد من العبادة » ص ٦٧ .

(٤) الحكيم الترمذي « منازل العباد من العبادة » ص ٦٨ .

(٥) الحكيم الترمذي « الأمثال بين الكتاب والسنة » ص ١٠٣ .

(٦) سورة المائدة الآية ٥٤ .

ومعاملتهم ، وكذلك عن كل حق وباطل ، فهم أذلة أعزة ، يذلون لربهم عند حقه ، ويعزون لربهم عند الباطل ، ثم قال : ﴿ يجاهدون في سبيل الله ﴾ يجاهدون أهواءهم في العبودية ، ﴿ ولا يخافون لومة لائم ﴾ تركوا النفس مطروحة في ناحية ، منسية لا يبالون بها بالة من طلب جاه ، أو قدر أو منزلة في قلوب الخلق^(١)

فالحكيم الترمذي في عرضه لمحبة الله للإنسان دون الإشارة إلى سبب استحقاق به العبد هذه المحبة ، يبين لنا أن من حب الله للسالكين نالوا حبه . ويؤكد هذا المعنى في موضع آخر فيقول : « وأما الحب فإنهم نالوا حبه لهم من حبه لهم »^(٢) وهؤلاء الذين أحبهم الله تعرفهم من خصالهم التي بينها الآية الكريمة .

. ﴿ أذلة على المؤمنين ﴾ يذلون لربهم عند حقه

. ﴿ أعزة على الكافرين ﴾ يعزون لربهم عند الباطل

. ﴿ يجاهدون في سبيل الله ﴾ أهواءهم في العبودية

. ﴿ يخافون لومة لائم ﴾ فتركوا النفس مطروحة

٢ - وإما أن تكون محبة الله تعالى للإنسان قد نالها لاتباعه الرسول ﷺ ، وقد استدلل الحكيم الترمذي على ذلك بقوله تعالى : ﴿ قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ﴾^(٣) يقول الحكيم الترمذي : فاستخراج سرائر أهل صدق محبته باتباعهم محمداً ﷺ في جميع الأمر والنهي وفي جميع الحالات التي دلهم عليها^(٤) فجعل اتباع محمد ﷺ علماً لحبه^(٥) .

فالحكيم الترمذي في منزلة « المحبة » يشير إلى أن حب الإنسان لله سبحانه وتعالى ينبثق عن حب الله عز وجل للإنسان ، وحب الله عز وجل للإنسان أسبق من حب

(١) الحكيم الترمذي « منازل العباد من العبادة » ص ٦٨ ، ٦٩ .

(٢) الحكيم الترمذي « الأمثال من الكتاب والسنة » ص ١٠٤ .

(٣) سورة المائدة الآية ٥٤ .

(٤) الحكيم الترمذي « منازل العباد من العبادة » ص ٦٨ .

(٥) الحكيم الترمذي « منازل العباد من العبادة » ص ٧٠ .

الإنسان لله سبحانه وتعالى ، وحب الله تعالى للإنسان سر من الله سبق في مشيئته وتقديره .

وهناك كثير من الأحاديث النبوية يأتي بها الحكم الترمذي في الموضوع منها ذكره في كتابه « الأمثال من الكتاب والسنة »^(١) حيث قال : روي عن رسول الله ﷺ فيما يروي عن جبريل عليه السلام عن الله تعالى أنه قال : « ما تقرب إليَّ عبدي بمثل أداء فرائضي ، وأنه ليتقرب إلي بعد ذلك بالنوافل حتى أحبه ، وما يتقرب إلي عبد بمثل النصح ، فإذا أحببته كنت سمعه وبصره ويده ورجله ، وفؤاده ، فبي يسمع ، وبني يبصر ، وبني يمشي ، وبني يبطش ، وبني يعقل »^(٢)

ومما يؤيد محبة الله تعالى للعبد وأثرها في محبة الخلق ما روي عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال : « إذا أحب الله العبد نادى جبريل : إن الله يحب فلاناً فأحبه ، فيحبه جبريل ، فينادي جبريل في أهل السماء ، وإن الله يحب فلاناً فأحبه فيحبه أهل السماء ثم يوضع له القبول في الأرض »^(٣) .

(١) الحكم الترمذي « الأمثال من الكتاب والسنة » ص ١٢٢ .

(٢) أخرجه البخاري « باب التواضع » ج ٨ ص ١٠٥ . ولفظ البخاري .

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ : « إن الله عز وجل قال : من عادى لي ولياً فقد آذنته بالحرب ، وما تقرب إلي عبدي بشيء أحب إلي مما افترضت عليه ، وما يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به ، وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ، ورجله التي يمشي بها ، وإن سألني لأعطينه ولئن استعاذني لأعيذنه ، وما ترددت عن شيء أنا فاعله ترددي عن نفس عبدي المؤمن يكره الموت وأنا أكره مساءته » قال ابن حجر في فتح الباري للحديث طرق أخرى يدل مجموعها على أن له أصلاً منها عن عائشة أخرجه أحمد في الزهد وابن أبي الدنيا وأبو نعم في الخلية والبيهقي في الزهد من طريق عبد الواحد بن ميمون عن عروة عنها .. وذكره ابن حبان وابن عدي أنه تفرد به .

ابن حجر « فتح الباري » ج ١ ص ٣٤١ ، ٣٤٢ المطبعة السلفية بيروت .

(٣) أخرجه البخاري في كتاب « بدء الخلق » باب « ذكر الملائكة » ج ٤ ص ١١١ .

وقد رواه البخاري أيضاً في كتاب « الأدب » باب « المقت من الله » ج ٨ ص ١٤ .

وأخرجه البخاري أيضاً في كتاب التوحيد باب « كلام الرب مع جبريل ، ونداء الملائكة » ج ٩ ص ١٤٢ .

وأخرجه الإمام مالك رحمه الله في الموطأ ص ٢٠٩ هامش الجزء الثاني مصابيح السنة باب « ماجاء في المتحابين في الله » .

وأخرجه الترمذي في سننه باب « سورة مريم » ج ٢ ص ١٩٨ وقال أبو عيسى : حديث حسن صحيح . . =

ومن المؤكد عند الحكم الترمذي أن :

- المحبة جرت من الله تبارك اسمه إلى عباده في اللطف ، فوصل إلى جميع خلقه فأحبوه وفرحوا به وعبادته لمحبهه ، واللطف رفيق ، فلما جاءت الشهوات مالت بهم عن الله هكذا يميناً وشمالاً ، فقالوا ربنا الله ، ثم لم يستقيموا .

- ثم خرجت محبة أخرى في التوحيد إلى أهل المنة والاجتباء ، فأحبوه وفرحوا به والتوحيد ثخين ركين ، فلما جاءت الشهوات وتزين الشيطان ليميل بهم ، لم يقدرُوا على ذلك ﴿ قالوا ربنا الله ثم استقاموا ﴾ ^(١) فلم يشركوا ..

ثم خرجت محبة ثالثة إلى أهل الصفوة فشبت قلوبهم ، وغلت المحبة غليان الرجل فأحرقت حب الشهوات ، ووفدت بالقلب إلى العزيز الجواد ، فشبت قلوبهم ^(٢) فالله سبحانه وتعالى أبرز للعباد محبة ورأفة ورحمة ، ووضعها عنده ليجرها إلى العباد ، فمن وجده ، وأقبل إليه وأسلم وجهه لله صدقاً أجرى إليه من هذه الثلاث بقدر ما وفي من هذه الثلاث ^(٣)

ومن هنا كانت منزلة المحبة من منازل السائرين عند الحكم الترمذي ليصل إليها السالك ويتدرج مصحوباً بنشاط متواصل متتابع نتيجة استعداد يجعل السالك يقوم بسلوك معين إزاء هدفه وهو الوصول إلى الله .

= أخرجه مسلم في صحيحه كتاب « البر والصلة » باب « إذا أحب الله عبداً حبه إلى عباده » ج ٤ ص ٢٣٠ ط الباي الحلبي . .

(١) سورة الأحقاف الآية ١٢ .

(٢) الحكم الترمذي « علم الأولياء » ص ١٦٢ .

(٣) الحكم الترمذي « المسائل المكنونة » ص ١٢٣ .

قطع الهوى

إن منزلة قطع الهوى - عند الحكيم الترمذي - تأتي مباشرة بعد منزلة « المحبة » التي عرضنا لها في المنزلة الرابعة ونحن نتابع الحكيم الترمذي في وسائل السلوك ..

يقول الحكيم الترمذي : « إن لله عبداً قطعوا هذه العقبة ، فبقيت لهم عقبة الهوى ، كلما هزموها وقهروها في منزلة من هذه المنازل وجدوها حية ، فأمعنوا في إتباعها طمعاً لإماته الهوى وفقد رؤية النفوس في الأشياء »^(١)

فالحكيم - كما نرى - يشير إلى أولئك السالكين الذين قطعوا منزلة « المحبة » ووصلوا إلى درجاتها ، بأن عليهم لكي يتمكنوا من قطع مراحل السفر أن يبادروا إلى قطع « عقبة الهوى »

وإذا أردنا أن نعرف ما هية الهوى عند الحكيم الترمذي . فعلياً أن نعود إلى الحكيم الترمذي ، وإذا عدنا إليه نجد قائلاً يقول له : ما الهوى ؟

فيقول الحكيم الهوى : « جوهرة النفس لأن آدم عليه السلام خلق من تراب ، فكان الهوى هو عنصره الذي فيه جوهرة الترابية ، فكانت تلك الترابية متشعبة في النفس ، وهو صفوة غذاء الأم ، لأن التراب مظلم ، وأمك ربتك من اللبن وما أخرجت الأرض ، فإذا خرج الروح منك صار وجهك وجميع جسدك كأنه ذر عليه التراب لأنه لما زال الروح تغير الجسد إلى جنسيته الترابية ، فقد علم شهوات الأرض ولذاتها وعرفها بذلك العنصر المنظلم المتشعب ، هناك له ميلان : يهوى إلى جنسه ، فسمي هوى لأنه تهوى به النفس ، والنفس تهوى بالقلب ، والقلب يهوى بالإركان إلى نعيم الأرض لأنه من جنسه وإليه يحن وله يألف ، فهذه النفس مضطربة إذا حملت عليها أمر الله تعالى »^(٢)

« والهوى هاجمه من النار ، ومرورها بالشهوات التي حفت بالنار ، فتحمل الهوى من تلك الشهوات زينتها وأفراحها ولذاتها ونعيمها إلى جوف هذا العبد حتى تؤديه إلى نفسه ، فإذا احتلت النفس صار مركبها الهوى ، وعلى مقدمته الشهوة قال تعالى :

(١) الحكيم الترمذي « منازل العباد من العبادة » ص ٤٦ .

(٢) الحكيم الترمذي « منازل العباد من العبادة » ص ٤٦ .

﴿ ونهى النفس عن الهوى فإن الجنة هي المأوى ﴾^(١) فركوب الهوى إنما تركبه النفس . فإذا ركبته النفس ركض بها الهوى إلى المكان الذي احتاج منه وهو نفس جهنم «^(٢)» .

« فالهوى يدعو الإنسان إلى قضاء الشهوات ، ويميل به إلى اللذة والمتعة ويذهب بصاحبه إلى ادعاء الربوبية ، ومن هنا ادعى فرعون الربوبية حتى يكون نافذ القول في شهواته ومنه ، جائز الأمر . دعاء ذلك إلى أن يقول : ﴿ أنا ربكم الأعلى ﴾^(٣) هذه ثمرته .

فالهوى يهوى بك إلى قضاء الشهوات ، ودرك ما هو من جنسه فا حذروه فإن الصغيرة الضعيفة منه تقوى حتى تصبح كبيرة قوية ، ترمي بك في أودية المهالك «^(٤)» ولعلنا نفهم من كلام الترمذي أن الأهواء تقوم على قسمين :

ـ الأول : هوى اللذة والشهوة .

ـ والثاني : هو هوى السلطان والادعاء .

والسالك في سيره إلى الله رب العالمين في المراحل السابقة التي عرفناها من المنازل ، التي عرضنا لها عند الحكيم الترمذي ، كان يسير اقتداراً ورجولة معتداً بنفسه ، تحفه المنة الالهية ، فالتوبة والزهد وعداوة النفس والمحبة وسائل تحتاج من السالك إلى عزم وإرادة وتصميم ، ولكن الإنسان السالك لا يصل إلى الله بنفسه أو بعمله أو بحبه أو مجاهدته وإنما يصل إلى الله بالله .

ولهذا كان لابد أن يتجرد السالك عن نفسه ليضي قدماً منخلعاً عن فرديته ، فيرى السير إلى الله إنما يكون به وليس بشيء سواه ، فيعمل على التخلص مما بقي في نفسه من الهوى .

(١) سورة النازعات الآية ٤٠ ، ٤١ .

(٢) الحكيم الترمذي « الفروق ومنع الترادف » ص ٥٧ .

(٣) سورة النازعات الآية ٢٤ .

(٤) الحكيم الترمذي « أسرار مجاهدة النفس » ص ١٣٤ .

وذلك أن يرى أن ما وصل إليه من منزلة ما كان يبجده ، وإنما يرى هذا السالك وغيره من السالكين « أنهم ملوا الحياة وبرموا النفوس وآسوا وتحيروا وصرخوا إلى الله من صدق القلوب بأذلين له مجهودهم ، منكسرين مفتقرين إليه ، قد تعروا من جميع الحول والقوة ، فنظر الله إليهم بعين الرحمة ولطف بهم ، وكشف عن قلوبهم الغطاء ، فتعلقت قلوبهم بالحجب الربانية فغذاهم برحمته ، فهي تسبح بهم في بحور من الثواب ، ولا تنتهي لهم عنده ، ولا يخرج لهم منها ، فقلوبهم كاللجم عرقاً ، قد حجب أبصارهم من النظر إلى أهوائهم فبقيت أراؤهم معطلة عنهم ، فصفت قلوبهم لخالفهم . قد حيل بين قلوبهم وبين أهوائهم ، فالهوى فيهم محبوس في وثاق » (١)

ولقد سئل الجنيد رضي الله عنه : ما الوصل ؟ فقال : ترك ارتكاب الهوى « فن يريد أن يكرم بوصلة الحق ، يجب أن يخالف هوى الجسد ، لأن العبد لا يقوم بعبادة أبداً أعظم من مخالفة الهوى إذ إن حفر الجبل بالظفر أسرع على ابن آدم من مخالفة النفس والهوى » (٢)

فالحكيم الترمذي والإمام الجنيد يلتقيان في أن الوصل ترك ارتكاب الهوى ومن وصل عند الحكيم وصل باب الملك قلبه يقرع باب الملك بالتضرع والاستكانة فيخرج عليه من عطاياه وفوائده (٣)

ومما يدرك بوضوح أن الحكيم الترمذي يستدل على منزلة قطع الهوى والتطهير منه (٤) بقوله تعالى : ﴿ ومن يأته مؤمناً قد عمل الصالحات فأولئك هم الدرجات العلى جنات عدن تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها وذلك جزاء من تزكى ﴾ (٥) . يقول الحكيم : أي من تطهر من الهوى ، فهذا مؤمن لا يخلط الفاسدات بالصالحات فأولئك هم الدرجات العلى جنات عدن ، فوصفه في أول الآية بالإيمان ثم ذكر الصالحات وهو الذي

(١) الحكيم الترمذي « منازل العباد من العبادة » ص ٤٦ .

(٢) الهجويري « كشف المحجوب » ج ٢ ص ٤٤٠ .

(٣) الحكيم الترمذي « منازل العباد من العبادة » ص ٤٧ .

(٤) الحكيم الترمذي « منازل العباد من العبادة » ص ٧٦ .

(٥) سورة طه الآية ٧٥ ، ٧٦ .

لا يشوبه شيء^(١)

ويستدل الحكيم كذلك بقوله تعالى : ﴿ قد أفلح من تزكى ﴾^(٢) « أي تطهر ، فالطهارة من كل شيء يباعده منه ، أو يحجبه عنه ، ثم قال ، عز وجل : ﴿ وذكر اسم ربه فصلى ﴾^(٣) فعرفته باسمه دعاه إلى التصلة له ، وهو الوقوف بين يديه في نوايب أموره فأفلح » هذا العبد أي نجا بالتطهير من الهوى ، وخلص إلى قرب ربه .. »^(٤)

فإذا فطم السالك نفسه عن طاعة الهوى ، حتى صار له عادة ألا يطيع الهوى في شيء من الأشياء - وإن أبيح له ذلك الشيء - استنار قلبه باليقين ، وهو نور مشرق في الصدر .. »^(٥)

(١) الحكيم الترمذي « منازل العباد من العبادة » ص ٧٦ .

(٢) سورة الأعلى الآية ١٤ .

(٣) سورة الأعلى الآية ١٥ .

(٤) الحكيم الترمذي « منازل العباد من العبادة » ص ٧٧ .

(٥) الحكيم الترمذي « أسرار مجاهدة النفس » ص ٨٠ .

الخشية

إذا كان طريق السالك في منزلة « قطع الهوى والتطهير منه » هو الخضوع والخشوع والتذلل ، والوقوف بالباب ليدم القرع ، والتضرع إلى الله تعالى ، فإن المنزلة السادسة « منزلة الخشية » هي منزلة كشف الحجب الربانية .

يقول الحكيم الترمذي : « إن لله عبادة قطعوا هذه العقبة « منزلة قطع الهوى » صارخين إلى الله مستغيثين به ، فنظر الله إليهم بعين اللطف ، فكشف إليهم عن الحجب الربانية حتى وصلت قلوبهم إليه معرفته ^(١) وحين وصلت القلوب وعرفت كانت الخشية : حيث وقع السالكون في فضاء عظيم وسعة بحار يسبحون فيها ، ولا يجدون لها منتهى ، متحيرين ، منقبضين كالمجتشين والمستوحشين لأنهم لما خلصوا إلى ربهم التفتوا بما في أهوائهم في الحياة ، فرأوا نفوسهم الدنية في ذلك المحل العظيم ، فتحيروا واستحيوا من ربهم ، واحتشموا من الدنو ، واستوحشوا من الحال التي رأوا من إقبال الله عليهم ، وعظيم صنعه بهم ، وهرهم منه أيام الحياة ، فأقعدهم الحال عن جميع أمورهم ، وهابوه في ذلك المقام هيبة أيبست طراوة نفوسهم ، فنشفت طراوتها ^(٢) .

ولعله يفهم مما ذكره الحكيم الترمذي من أحوال أهل الخشية وصفاتهم أن الخشية خوف يشوبه تعظيم وأكثر ما يكون ذلك عن علم بما يخشى منه ..

ويذكر الجرجاني في التعريفات : أن الخشية تألم القلب بسبب توقع مكروه في المستقبل يكون تارة بكثرة الجناية من البعد ، وتارة بمعرفة جلال الله وهيبته ^(٣) ..

فالخشية عند الحكيم الترمذي لا تكون إلا من العلم بالله ، والعلم بالله يؤديك إلى السلطان ، وكما يؤديك إلى السلطان يؤديك إلى الرحمة ، ويؤديك إلى الجلال ، وكما يؤديك إلى الجلال يؤديك إلى الجمال ، ويؤديك إلى العز والكبرياء ، وكما يؤديك إلى الكبرياء يؤديك إلى الكرم ، ويؤديك إلى الخطر العظيم من مكروه وإلى هول المشيئة ،

(١) الحكيم الترمذي « منازل العباد من العبادة » ص ٤٨ .

(٢) الحكيم الترمذي « منازل العباد من العبادة » ص ٤٨ .

(٣) الجرجاني « التعريفات » ص ٩٨ .

وكما يؤدبك إلى ذلك يؤدبك إلى الجود ، ويؤدبك إلى الهيبة . وكما يؤدبك إليها يؤدبك إلى المحبة والأنس ^(١)

وبعد أن يذكر الحكيم ما جاء عن العلم بالله الذي لا تكون الخشية إلا به نجده يستدل على ما ذكر بقوله تعالى : ﴿ إنما يخشى الله من عباده العلماء ﴾ ^(٢) يقول الحكيم : ثم قال على أثره : ﴿ إن الله عزيز غفور ﴾ ^(٣) يعلمك : أن العلماء بالله يخشون الله لعلمهم بالله أنه جليل ، فيخشون جلالة ، ثم يمازج الخشية علمهم بالله أنه عزيز غفور ، وذلك أن العزيز يأنف أن يخيب من يأمله أو يرد سائله أو يؤيس راحيه ، والعزيز يعطي ولا يبالي من العطية .. ^(٤)

فالخشية من الله سبحانه وتعالى لا تكون إلا من غزارة العلم بالله ، وأعلم الخلق بالله أخشاهم لله ، فعلمة العلم بالله عند شيخنا الحكيم خشيته وعلامة خشيته : طاعته .. ^(٥)

وإذا كان الأمر - كما ذكرنا - فإن خشية الخلق لا تكون إلا من الجهل بالله عز وجل وسوء الظن به ، وهذا - كما يذكر الحكيم - لمن خشى الخلق عن غفلة عن الله ، وأما من خشى الخلق مخافة أن يسلطه الله عليه ، فهذه خشية راجعة إلى خشية الله ، فهذا محمود .. ^(٦)

يقول الحكيم الترمذي مستدلاً على ما ذكر : ورسولنا محمد ﷺ عوتب في الخشية ، فقال : ﴿ وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه ﴾ ^(٧) حيث أخفى في نفسه حاجته إلى زينب وقال لزوجها : ﴿ أمسك عليك زوجك ﴾ ^(٨) وأبداها الله بأن أعلمه أن زينب ستكون من نسائه ، وكان يقال لزيد ابن محمد ، لأن رسول الله ﷺ تبناه ، فكره أن

(١) الحكيم الترمذي « المسائل المكنونة » ص ٥٣ .

(٢) سورة فاطر الآية ٢٨ .

(٣) سورة فاطر الآية ٢٨ .

(٤) الحكيم الترمذي « المسائل المكنونة » ص ٥٣ .

(٥) الحكيم الترمذي « الفروق ومنع الترادف » ص ٩٢ مخطوط باريس .

(٦) الحكيم الترمذي « الفروق ومنع الترادف » ص ٩٢ .

(٧) سورة الأحزاب الآية ٢٧ .

(٨) سورة الأحزاب الآية ٢٧ .

يقال : تزوج امرأة ابنه حتى نزلت : ﴿ ادعوهم لأبائهم هو أقسط عند الله ﴾^(١) ونزلت
﴿ لكي لا يكون على المؤمنين حرج في أزواج أدعيائهم إذا قضوا منهم وطراً ﴾^(٢)

فالله سبحانه وتعالى يعاتب رسولنا محمد ﷺ حيث قال لزيد بن حارثة الذي أنعم
الله عليه بهداية الإسلام ، وأنعم عليه محمد ﷺ بالتربية والعنق : أمسك عليك زوجك
زينب بنت جحش ، واتق الله فيها ، واصبر على معاشرتها ، وأخفى في نفسه ما الله
مظهره من أنه سيطلقها وأن الرسول سيتزوجها ، وخاف أن يعيره الناس ، والله الجدير
بأن يخافه ولو كان في ذلك مشقة عليه ، فلما قضى زيد حاجته وطلقها تخلصاً من ضيق
الحياة معها وزوجها الله منها ، ليكون قدوة في إبطال هذه السعادة المردولة ، ولا يتحرج
المسلمون بعد ذلك من التزوج بزوجات من كانوا يتبنونهم بعد طلاقهن وكان أمر الله
الذي يريده واقعاً لا محالة^(٣)

والحكيم الترمذي لا يكتفي بالاستشهاد بآيات القرآن الكريم وما جاء في معاتبه النبي
ﷺ ... فنراه^(٤) يقول : وروي في الحديث عن رسول الله ﷺ : « أنه يقال للعبد يوم
القيامة ما منعك إذا رأيت المنكر أن لاتغيره ؟ قال : خشيت الناس قال : فإياي كنت
أحق أن تخشى »^(٥)

ويقول النبي ﷺ : « إني أتقاكم لله وأشدكم له خشية »^(٦)

(١) سورة الأحزاب الآية ٥ .

(٢) سورة الأحزاب الآية ٣٧ .

(٣) انظر : « المنتخب من التفسير » ص ٦٢٨ .

(٤) الحكيم الترمذي « الفروق ومنع الترادف » ص ٩٢ .

(٥) أخرجه أحمد في مسنده ج ٣ ص ٤٨ عن أبي سعيد الخدري ط بيروت ١٩٧٨ م .

وأخرجه ابن ماجه في سننه كتاب « الفتن » باب « الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر » ج ٢ ص ١٣٢٧ عن أبي
سعيد في الزوائد إسناده صحيح رجاله ثقات .

(٦) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب « الأدب » باب « من لم يواحه الناس بالعتاب » ج ١٢ ص ٥٥٣ عن عائشة
ط المطبعة السلفية .

أخرجه مسلم في صحيحه كتاب « الفضائل » باب « علمه ﷺ بالله تعالى وشدة خشيته » ج ٤ ص ١٨٢٩ عن عائشة .

أخرجه البخاري في صحيحه كتاب « النكاح » باب « الترغيب في النكاح » ج ٩ ص ٤٠١ عن أنس بن مالك .

وأخرجه مسلم في صحيحه كتاب « الصيام » باب « النهي عن الوصال في الصوم » ج ٢ ص ٧٧٩ وباب « صحة

وإذا كان قد سبق لنا أن قلنا : إن الخشية عند الحكم الترمذي هي خوف يشوبه تعظيم . فإننا نجد أن الحكم الترمذي يجمع ذلك الخوف والتعظيم في القشعريرة يقول : وتحقيق ذلك في كتاب الله عز وجل من قوله : ﴿ الله نزل أحسن الحديث كتاباً متشابهاً مثاني تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ﴾ ^(١) فاحتراق الجلود تقشعر من المثاني ، ينشئ فيها الوعيد مرة بعد مرة فالقشعريرة من الوعيد ، ومن الخشية منه ، ثم قال : ﴿ ثم تلين جلودهم وقلوبهم إلى ذكر الله ﴾ ^(٢) فإذا ذكره بعد الوعيد اطمأن إليه ولان جلده وقلبه قد لها بذكره عن نفسه ^(٣) .

وإذا كانت الخشية عند الحكم الترمذي لا تكون إلا من العلم بالله فان ابن عطاء الله السكندري « خير العلم عنده ما كانت الخشية معه » ^(٤) فخير العلوم ما يلزم وجود الخشية لله تعالى معه ، لأن الله تعالى أثنى على العلماء بذلك ، فكل علم لا خشية معه فلا خير فيه ولا يسمى صاحبه عالماً على الحقيقة ^(٥) .

وابن عطاء الله السكندري يزيد الأمر وضوحاً مبيناً ما هو على الإنسان وما هو له فيقول : « العلم إن قارنته الخشية فلك وإلا فعليك » ^(٦) فالعلم الذي تلازمه الخشية لك لأنك تنتفع به في دنياك وآخرتك ، والعلم الذي لا خشية فيه عليك لأنك تستضر به فيها وهذا هو الفرق بين علماء الآخرة وعلماء الدنيا من حيث إن علماء الآخرة

= صوم من طلع عليه الفجر وهو جنب ج ٢ ص ٧٨١ .

وأخرجه أبو داود في سننه كتاب « الصيام » باب « في من أصبح جنباً في شهر رمضان » ج ١ ص ٥٥٧ عن عائشة ط مصطفى الحلبي .

وأخرجه الإمام مالك في الموطأ باب في « جاء في صيام من يصبح جنباً في رمضان » ج ١ ص ٢٨٩ عن عائشة ط الحلبي .

وأخرجه أحمد بن حنبل في مسنده ج ٦ ص ٦٧ ط بيروت عن عائشة .

(١) رة الزمر الآية ٢٣ .

(٢) سورة الزمر الآية ٢٣ .

(٣) الحكم الترمذي « منازل العباد من العبادة » ص ٨٠ .

(٤) ابن عطاء السكندري « شرح الشيخ محمد بن إبراهيم النقري » ج ٢ ص ٥٠ .

(٥) النقري الرندي « شرح الشيخ النقري » ج ٢ ص ٥١ .

(٦) ابن عطاء السكندري « شرح الشيخ النقري » ج ٢ ص ٥٢ .

موصوفون بالخشية والرهبة ، وعلماء الدنيا موسومون بالأمن والعزة ^(١)

ومما يفهم من كلام الحكيم ورؤية ابن عطاء الله السكندري ، أن الحكيم الترمذي يجعل العلم أصلاً أصيلاً في السلوك ، ولذلك يقول للسالك الذي سألته عن كيفية السلوك : « فأول ما يجب عليك طلب العلم » ^(٢) ، ولذلك كانت الخشية عنده لا تكون إلا من العلم بالله .

أما ابن عطاء الله السكندري فيجعل العلم النافع أصلاً لكن لا يكون نافعاً إلا إذا قارنته الخشية ، وكانت معه ...

* * *

(١) النقري الرندي « شرح الشيخ النقري » ج ٢ ص ٥٢ .

(٢) الحكيم الترمذي « كيفية السلوك إلى رب العالمين » ص ١٤٧ مخطوط .

الذكر

النفس الانسانية كالجسم تسعد وتشقى ، وتصح وتمرض ، وتتسامى وتتسافل وهي كذلك كالجسم بحاجة إلى وقاية قبل الإصابة ، وبحاجة إلى علاج إذا سقطت فريسة الأوبئة التي تنتاب النفوس المظلمة التي فقدت مناعتها فخارت قواها .

ولهذا تناول الإسلام بالرعاية والعناية النفس الإنسانية ، فخط لها مساراً ، ووضع لها منهاجاً ، يستجيب لنوازعها الخيرة وينبها ، ويحول بينها وبين دواعي الشر والانحراف بما وفر لها من أساليب الترويض والتهديب الروحية والخلقية .

ومن تلك الوسائل « ذكر الله » تبارك وتعالى .. فإن حالة الذكر الدائم التي تطلبها الإسلام من المؤمن ﴿ يذكرون الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم ﴾ ^(١) إن هي إلا حالة استنفار عام لكل الطاقات البناءة ، والقوى الكامنة الرشيدة في الإنسان ، لأنه بالذكر الدائم تتقد جذوة الحب الإلهي في نفس الإنسان ، فيرتقي إلى عوالم الانشراح وساحات القرب ، ويجوب رياض اليقين ..

وإذا كان الذكر حالة استنفار ، فإن ذلك يعني الحضور ولذا قيل : « الذكر ذكران : ذكر بالقلب ، وذكر باللسان ، وكل واحد منهما ضربان : ذكر عن نسيان ، وذكر لا عن نسيان ، بل عن إدامة حفظ .. » ^(٢)

والفيروز آبادي يقول : « الذكر تارة يقال ويراد به هيئة للنفس بها يمكن الإنسان أن يحفظ ما يقتنيه من المعرفة ، وهو كالحفظ إلا أن الحفظ يقال اعتباراً بإحرازه ، والذكر يقال اعتباراً باستحضاره ، وتارة يقال لحضور الشيء القلب أو القول » ^(٣)

فذكر الذاكرين الله سبحانه : هو الإحساس بوجوده ، وبدوام حضوره معهم تارة ، أو تذكره بعد النسيان ، والشعور بوجوده تارة أخرى .

(١) سورة آل عمران الآية ١٩١

(٢) الراغب الأصفهاني « المفردات في غريب القرآن » مادة ذكر وانظر : الفيروآبادي « بصائر التمييز » ج ٣ ص ٩

(٣) الفيروآبادي « بصائر ذوي التمييز » ج ٣ ص ١٠٩ ط المجلس الأعلى للشئون الاسلامية .

والذاكرون الحافظون هم أولئك المستهامون بحب الله ، المتلئة نفوسهم بحقيقة وجوده ، والوهة بجمال صفاته ، الخاشعة لجلال آثاره ، المسبحة بحمده ، المقدسة له ، والمعاكفة على طاعته ، فهم بين دائم الذكر لا يغفل ، وذاكر إذا أغفل لم يتاد بغفلة ﴿ إن الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فإذا هم مبصرون ﴾^(١)

والذكر أساس أصيل من أسس السلوك إلى رب العالمين : « يثمر المقامات كلها من اليقظة إلى التوحيد ، ويثمر المعارف والأحوال التي شمر إليها السالكون فلا سبيل إلى نيل ثمارها إلا من شجرة الذكر ، وكلما عظمت تلك الشجرة ورسخ أصلها كان أعظم لثمرتها وفائدتها .. وهو أصل كل مقام وقاعدته التي يبنى عليها كما يبنى الحائط على أساسه ، وكما يقوم السقف على جداره ، وذلك أن العبد إن لم يستيقظ من غفلة لم يمكنه قطع منازل السير الموصلة إلى معرفة الله تعالى التي خلق الإنسان لأجلها »^(٢)

فالذكراون - امتثالاً لأمر الله عز وجل - لا تشغلهم الدنيا عن محبوبهم نسوا أنفسهم بمجالستهم لربهم ، وغابوا عن كل شيء سواه ، فتواجدوا عندما وجدوا ..^(٣)

فالمعارف من داوم على الذكر وأعرض بقلبه عن متع الدنيا الزائلة ، فتولاه الله في جميع شئونه ، ولا عجب فمن صبر ظفر ، ومن لازم قرع الباب يوشك أن يفتح له ..^(٤)

والحكيم الترمذي وهو يلزم السير والسلوك إلى ملك الملوك يحفظ القرآن الكريم ، فيجعله ذكراً لا يشيع منه . يقول الحكيم : « آلى عليّ حرص حفظ القرآن ، فأقامني ذلك بالليل فكنت لا أمل من قراءته ، حتى أنه كان ليقيمي ذلك إلى الصباح ، ووجدت حلأوته »^(٥)

ويقول الحكيم عن سلوك الذاكرين معه : « فكان يكون لنا اجتماع بالليالي تتناظر

(١) سورة الأعراف . الآية ٢٠١

(٢) عبد القادر عيسى « حقائق عن التصوف » ص ١٣٠ ط حلب سوريا ١٣٩٠ هـ .

(٣) راجع عبد القادر عيسى « حقائق عن التصوف » ص ١٣١

(٤) انظر : المصدر السابق ص ١٣١

(٥) الحكيم الترمذي « بدو شأن أبي عبد الله » ف ١٥

وتتذاكر وتدعو وتضرع بالأسحار» (١)

وفي أحد رسائل الحكيم الترمذي إلى ولي من الأولياء يوجه الحكيم هذا الولي في سلوكه بأن : « يشغل بذكر الله تعالى بأي ذكر من الأذكار وأعلاها الاسم الله الله » (٢)

لأن في الاشتغال بذكر الله تطل النفس على نور البصيرة في الرؤية الذي لا يعتريه غروب ، وتتجلى للإنسان فيوضات الرحمة ، ويستشعر جمال اللطف الإلهي ، وسعة العطاء الرباني ، وغزارة الإفاضة السخية .

والذاكرون أنساهم حب الله أنفسهم فتوجه كل وعي وشعور فيهم نحو الأحد المعبود ، فصار هذا الحب عطاء في نفس الحب ، واستجابة في قلبه ، لذا كان ضرباً من ضروب العبادة ، ومنبعاً ثراً من ينابيع التوجه والشوق العميق إلى الله سبحانه .

والذكر عند الحكيم الترمذي : « غذاء المعرفة ، والمعرفة حلوة نزهة ، والقلب وعاءها وخزانتها ، والصدر ساحتها » (٣)

وإذا كان الذكر عند الحكيم غذاء المعرفة ، فما ذلك إلا أنه لا يمكن للروح الإنساني أن يطفح بالحب ، أو يواصل مسيرة القرب إلا بعد أن تتكشف له حقائق المعرفة الربانية ، وتتجلى أمامه عظمة الصفات ، وجمال الذات الإلهية ، فع هذه المعرفة فقط يبدأ وعي الإنسان بالتفتح ، والإحساس الروحي بالتذوق ، والنفس بالانشرح والتلقي ..

ويلزمنا أن نعرض للقلب والصدر والعلاقة بينهما عند الحكيم لأن الذكر -عنده غذاء المعرفة ، والقلب وعاءها ، والصدر ساحة الذكر ..

فالقلب عند الحكيم : « داخل الصدر وهو كسواد العين الذي هو داخل العين وهو معدن نور الإيمان ، ونور الخشوع ، والتقوى ، والمحبة ، والرضا ، واليقين والخوف والرجاء والصبر والقناعة ، وهو معدن أصول العلم » (٤)

(١) الحكيم الترمذي « دوشان أبي عبد الله » ص ١٧

(٢) الحكيم الترمذي « كيفية السلوك إلى رب العالمين » ص ١٤٨ مخطوط تطوان المغرب

(٣) الحكيم الترمذي « المسائل المكنونة » ص ١٤٢

(٤) الحكيم الترمذي « بيان الفرق بين الصدر والقلب واللبص » ط الحلي

« والصدر في القلب هو في المقام من القلب بمنزلة بياض العين في العين .. وهو موضع نور الإسلام ، وهو موضع حفظ العلم المسموع الذي يتعلم من علم الأحكام والأخبار وكل ما يعبر عنه بلسان العبارة ، ويكون أول سبب الوصول إليه التعلم والسمع وإنما سمي صدرًا لأنه صدر القلب وأول مقامه كصدر النهار الذي هو أوله » ^(١)

فالقلب معدن أصول العلم لأنه مثل عين الماء ، والصدر مثل الحوض يخرج من العين إليه ، الماء كالصدر يخرج من القلب إليه العلم أو يدخل من طريق السمع إليه والقلب يهيج منه اليقين والعلم والنية حتى يخرج إلى الصدر ، فالقلب هو الأصل ، والصدر هو الفرع ، وإنما يتأكد بالأصل الفرع » ^(٢)

وإذا كان القلب عند الحكيم معدن العلم ، فالصدر موضع يصدر إليه علم العبارة ، والذي تحت علم العبارة هو علم الحكمة والإشارة . ^(٣)

« وعلم العبارة حجة الله على الخلق يقول الله لهم : ماذا علمت فيما علمتم ؟ وعلم الإشارة حجة العبد إلى الله بهداية الله تعالى له ، إنه من عليه بكشف قلبه بمشاهدة غيبه ورؤية ما وراء حجب ، كأنه يرى ذلك كله بعينه حتى لو كشف له الغطاء لما زاد في نفسه » ^(٤)

« فإذا كانت « البهجة » شعبة من شعب المعرفة فجوهر الذكر عند الحكيم الترمذي « البهجة » فإذا بدأ الذكر على القلب هاج الفرح ، فلو لم يمازحه فرح النفس بها لطاب الذكر ، ولكن النفس لما جاءت بمزاجها تكدر الفرح فانقطع المدد من المذكور فبقي الذكر مع كدورة الفرح ، فأهل الصفاء يلتذون بالذكر لأن نفوسهم في سجون القلب ، وسلطان المعرفة ، قد أحاطت بالنفس ، فلا تقدر النفس أن تتحرك للمزاج والأخذ بنصيبها » ^(٥) .

(١) الحكيم الترمذي « المصدر السابق » ص ٣٥

(٢) الحكيم الترمذي « المصدر السابق » ص ٣٦

(٣) معنى علم العبارة : أي علم الإشارة أن يشير بقلبه إلى ربوبيته ووحدانيته وعظمته وجلاله وقدرته وجميع صفاته وحقائق صنعته وفعله .

(٤) الحكيم الترمذي « بيان الفرق » ص ٥٨

(٥) الحكيم الترمذي « المسائل المكنونة » ص ١٤٢ .

قال قائل : للحكيم الترمذي : « ذكرت المزاج ، فصف لنا شيئاً منه » .

قال : « أما ظاهر المزاج فترى أحدهم في الذكر يرقص وإن لم يرقص صفق بيديه وإن لم يصفق حرك رأسه كلمتوه ، وإن لم يفعل ذلك تهادى بمنكبيه ... فهذه الأفعال كلها من هيجان النفس والمزاج الذي أنت به ...

وأما في الباطن فالتفات القلب إلى الذكر . فذاك مزاج النفس فإن الذكر غير المذكور » ^(١) ...

وإذا كان أصل الذكر - عند الحكيم - في القلب « فإن عمله بالفؤاد في الصدر ، فإذا خرجت المشيئة من باب الرحمة جرت الإرادة من باب الحكمة ، هاج الذكر من ملك « البهجة » فثار ضوءها إلى الصدر فتراءى الضوء لعيني الفؤاد ، فارتحل بعقله شاخصاً إلى الله فصار ذلك الضوء مركبه إلى الله ، والراكب عقله ، فهذا هو الذكر » ^(٢) .

ونخلص من هذا إلى أن « الذكر » عمله بالفؤاد في الصدر ، والفؤاد يتراءى ضوء « البهجة » بعينه .. وقد يكون مفيداً أن نعرف أن الفؤاد عند الحكيم الترمذي « مشتق من الفائدة ، لأنه يرى من الله عز وجل فوائد حبه فيستفيد الفؤاد بالرؤية ، ويتلذذ القلب بالعلم ، وأنه مالم يسر الفؤاد لم ينتفع القلب بالعلم » ^(٣) .

« وسمي الفؤاد فؤاداً لأن فيه ألف واد ، فإذا كان فؤاد العارف فأوديته جارية من الأنوار من إحسان الله تعالى وبره ولطفه » ^(٤) .

« والفؤاد موضع المعرفة ، وموضع الخواطر ، وموضع الرؤية ، وكلما يستفيد الرجل يستفيد فؤاده أو لا ثم القلب ، والفؤاد وسط القلب ، كما أن القلب في وسط الصدر مثل اللؤلؤة في الصدف » ^(٥)

(١) الحكيم الترمذي « المسائل المكنونة » ص ١٤٢ .

(٢) الحكيم الترمذي « المسائل المكنونة » ص ١٤٢ .

(٣) الحكيم الترمذي « بيان الفرق » ص ٦٨ .

(٤) الحكيم الترمذي « بيان الفرق » ص ٦٩ .

(٥) الحكيم الترمذي « بيان الفرق » ص ٣٨ .

« فإذا كان « الذكر » من صاحب مرتبة ومجلس ونجوى ، فهناك انقطع عنه التفات القلب إلى الذكر ، وبقيت عينا فؤاده شاخصتين إلى المذكور ، فهو مشغول به لا يتفرغ للالتفات إلى الذكر ، فهؤلاء أهل صفاء الذكر ، والذكر من الصدر ، والعين إلى المذكور ، واللذة في الجوارح ، فالنفس حينئذ مشغولة بلذة الجوارح ، والقلب مشغول بالمذكور ، والصدر معمور بالذكر » ^(١)

والنفس البشرية التي يعمرها الصفاء ، ويعيش في أعماقها إحساس اليقظة والانفتاح ، تحس بهذا الشعور ملاً جوانبها ، ويسيطر على كل أفق ومدخل فيها ، فتشعر بالحاجة إلى مبدئها ، فتتوجه إليه لاستقبال فيوضات الرحمة ، وتلقي رشحات الكمال والخير . فهي تعرف أن ذلك هو سعادتها ، ومنبع خيرها ، فيتحول هذا الشعور بالأعظام والإكبار والإحساس إلى تعلق بالله ، ورغبة في القرب منه ، فتظل النفس البشرية تلهج بذكر الله ، وتردد عبارات الثناء والتعظيم والتقديس ، الذي يعبر عن فهمها لعظمة الله فتستغرق في التسبيح والتنزيه ، وتبالغ في التعظيم والتجديد والثناء ، في محاولة للتعبير عن حبها ، وإعجابها ، وخشوعها ، وهيامها بتلك الصفات والكمالات التي أصبحت تملأ شتى جوانبها ...

فليس ذكر الإنسان لله سبحانه إحساساً عائماً ، ولا عملاً مقطوع الصلة والجذور بالسلوك والمواقف العملية للإنسان . قال تعالى : ﴿ الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ ﴾ ^(٢)

فالإنسان الذاكر يرى الله معه في كل عمل يقوم به ، ويحس بوجوده في كل آن ومكان يعيش فيه ، حتى ليرى الله قائماً في كل شيء ومع كل شيء .
وهاتان النتيجتان هما ظاهرة طبيعية للذكر الخفي وإحساس النفس بوجود الله سبحانه .

أما الذكر الظاهر فله أيضاً مظاهره ، وصور التعبير عنه ، فهو ترجمة لخلجات

(١) الحكيم الترمذي « المسائل المكنونة » ص ١٤٢ .

(٢) سورة الرعد الآية ٢٨ .

النفس ، وأحاسيس الفكر ، وأشواق الروح ، باستعمال الكلمة ، والعبارة : كالمدح والثناء ، والتقديس ، والتسبيح ، والتعظيم لله سبحانه .

لذا كانت تجربة الحب الالهي تجربة انسانية رائعة ، لا يدرك أبعادها ، ولا يعي مضامينها إلا أولئك الذين عاشوا مشاعر الاستغراق . والا الذين مزقوا حجب « الأنا » وأحاسيس الانفراد . فأذابوها في هذا الحب ، وعاشوا في ذهول عن عالمهم الذي ما برح يحكم قبضته ، ويرسل شتى صنوف الإغراء والاستهواء .

وإذا كنا قد عرفنا أن أصل الذكر عند الحكيم في القلب . فإن الحكيم يبين أن :
« القلوب لها محلات :

- فحلة العامة قلوبها محبوسة في الجو ، لاتصعد ؛ لأن الشهوات قد ثقلتها ، والهوى قد قيدها .

- وقلوب المريدين في سيرهم في منازلهم أين ما وقف فهو محله ، وإنما قيده هواء ، وثقله باقي شهواته .

- وقلوب الواصلين في محلاتهم عند العرش ، وقد قيدهم باقي أهوائهم لا يصلون إلى مجالسه في ملكه ..

- وقلوب أهل الصفو من الواصلين واصله إليه في مجالسه ، فذلك خالص النجوى ، وصافي الذكر .. » ^(١)

فهياج الذكر من ملك « البهجة » يثير الضوء إلى الصدر ، والذكر يكون بقدر الضوء الذي خرج إلى الصدر ، ولهذا تتباين المحلات لتباين المراكب .

يقول الحكيم : « وإنما ذكره بقدر ضوئه الذي خرج إلى صدره من معرفته ، فإنما تباينت المحلات لتباين المراكب ، لا يستوي من ركب حماراً دبراً بمن ركب فرساً عربياً ، فأهل الذكر على اختلاف طبقاتهم إنما ينال كل ذاكر من ذكر الله له على قدر ذكر العبد

(١) الحكيم الترمذي « المسائل المكنونة » ص ١٤٣ .

له ، وعلى قدر مركبه « (١)

ويؤكد الحكيم الترمذي هذه الحقائق ويضرب لها أمثلة من واقع الناس فيقول :
« ومثل الذكر في الحقيقة مثل رجل شم مسكاً ، وللشم تفاوت :

- فرجل شمه من وراء وعائه وزجاجة وكنه .

- ورجل فتح الكن وشمه من وراء الوعاء والزجاجة .

- ورجل خلص إلى الزجاجة ، فشما والمسك في صرة .

- ورجل فتح الوعاء وهو الصرة فشمه بحتاً ، فهذه كلها مسامات مختلفة متفاوتة .

- ورجل شمه مزوجاً بالمسك والعنبر والأدهان ، وتسمى غالية ، لأن ثمنها غال ، ثم ضم إليها من سائر الطيب حتى يصعد سلطان ريحه ، وذكاوة ريحه ، فذلك المحمود المنتفع به ، وإنما تحمد الأشياء التي تؤدي منه إلى الخلق حتى يكون هذا الحسن راجعاً إلى الأصل الذي منه جرى النفع إلينا ، فقام الحمد مقام أصل النفع .

- فكما بان تفاوت هذا الشم لهذا المسك ، فكذلك بأن تفاوت ذكر الذاكرين « (٢)

فتفاوت ذكر الذاكرين يعود إلى تباين محلات القلوب .. والذكر يقرب العباد إلى الله ، لأنه مركب القلوب إلى الله ، المعبود الذي لا يغيب ذكره ، والإله الذي لاتغرب عن النفس معاني وجوده .

فصفاته وإفاضات حبه بالنسبة لهؤلاء الذاكرين هي النور الذي ، يلاً - آفاق البحث عن الحب في ضمير الإنسان الذاكر ، وهي الحقيقة التي تستعبد قلبه وعقله فيؤهلها ، فيركع ويسجد ويسبح بالحمد والثناء ، ليعبر عن مشاعر الحب والعبودية في نفسه لله الأحد المعبود ..

وعندما ينو هذا الإحساس في ضمير الإنسان ، وتترسخ هذه العلاقة - علاقة الحب

(١) الحكيم الترمذي « المسائل المكنونة » ص ١٤٣ .

(٢) الحكيم الترمذي « علم الأولياء » ص ١٧٧ .

والود - بين الإنسان وخالقه ، يبدأ ذكر الله يعيش في نفس الإنسان إشراقاً لاتغيب شمسهُ ، وحضوراً لاينسى وجوده .

من هنا كان الذاكرون هم اللاهجون بذكر المعبود ، المشغولون بالثناء والمستهامون بمجال الصفات وجلال الآثار ، وكال الذات ..

لقد استولى الذكر على نفوسهم ، واحتل كل مساحة ومتسع في قلوبهم ، فلم يعد لغير هذا المعبود متسع أو موقع في نفوسهم ، فغدت قلوبهم عرشاً للحب ومتسعاً للشوق ..

يذكر الحكيم الترمذي : « أن كل ذاكر بما يذكر على قدر قربهِ من الله ، ووجدان ريح الرأفة ؛ لأنه لا يأذن لأحد في ذكره حتى يجعل له حظاً من رأفته ، فإذا تحركت الرأفة هاج الحب حب الله عز وجل لعبده . فإذا هاج احتلته الرحمة فأدته إلى العبد ، وفي الحب والرأفة فرج البهجة ، فبتدأ ذكر العبد من ملك البهجة ، فإذا تحركت البهجة هاجت رياح البهجة على قلوب الموحدين ، فظهر الذكر ، فإذا ذكر الموحدون بالقلوب ، صعد الذكر إلى محل ملك البهجة ، فذكرهم الرب تبارك اسمه ، فإذا نطقت الألسن بالذكر ظهر ثناء وذكر محاسنه وصفاته ، صعد هذا الذكر إلى الله جل وعلا فوقفت أنوار الذاكرين بين يديه كالشفعاء لقائله » (١)

« وعند ذلك - كما يقول الحكيم الترمذي - يذكر الله - تبارك اسمه - عبده بما يقربه إليه ، فيظهر من الرب تبارك وتعالى للعبد بالنظر له في جميع أموره ، فيشتمل ذلك الذكر من الله جل ثناؤه على سيئات العبد لأن الرب تعالى إذا ذكر عبده فإنما يذكره بالثناء عليه ، فذاك الثناء من الله عز وجل يشتمل على مساوئ العبد فيسترها حتى تذوب تلك المساوئ في حريق ذلك الحب » (٢)

ويتسدل الحكيم الترمذي على ما ذهب إليه بقول الله تبارك وتعالى : ﴿ واذكر ربك إذا نسيت ﴾ (٣) .. ويعرض لبيان هذا الدليل فيقول : « فجعل ذكره الحادث عوضاً عن

(١) الحكيم الترمذي « علم الأولياء » ص ١٧٧ .

(١) الحكيم الترمذي « علم الأولياء » ص ١٧٧ .

(٢) سورة الكهف الآية ٢٤ .

الغائب في ساعات النسيان ، ومستندركاً له ، وهذا لعظم حرمة الذكر ، ورفيع مرتبته عند الله عز وجل ، لأن الذكر منبعه من الفرح ، وفرح الله بعبده ومشيتته وفيضه من باب الجود ، فلذلك صار ساعة الذكر عوضاً عن ساعات النسيان ، فتشتغل على تلك الساعات ، فتورد على العبد ما يتلافى كل مافاتاته «^(١)

وإذا كان كل ذاكر ينال من ذكر الله له على قدر ذكر العبد له فإن : « قربة الله إلى العبد على قدر قربة العبد إلى الله »^(٢)

ويؤكد الحكيم الترمذي هذه النتيجة التي ذكرها بالحديث القدسي الذي يقول فيه تعالى : « إن تقرب مني شبراً تقربت إليه ذراعاً »^(٣).

ويعضى الحكيم في بيان هذا الدليل ، فيقول : « والله أسرع إلى العبد من العبد إلى الله ، لأن سرعة الله إلى العبد بالفرح الصافي وسرعة العبد إلى الله بالفرح للمزوج ، لأن فرح الله بالعبد يخرج من باب الجود وهيجانه من حبه له ، وفرح العبد بالله يخرج من باب الضوء ، لأن الله غني ، والعبد فقير ، فلذلك قال : (إن تقرب شبراً تقربت ذراعاً) فأعلم العباد في تنزيله شأن الذكر فقال : ﴿ فاذكروني أذكركم ﴾^(٤) فجعل ثواب الذكر ذكره للعبد »^(٥)

« فالذكر هو ارتحال القلب إلى الله ، وذكر الله هو دنو الله من العبد ، فكل ذاكر إنما يحتظي من دنوه بقدر رحلته ، وإنما ينال من الرحلة على قوة الراحلة ، فراحلة تطير ، وراحلة تجمزم ، وراحلة تسير على هينة وراحلة قطوف قعود ، تسير مرحلة في

(١) الحكيم الترمذي « علم الأولياء » ص ١٧٨ .

(٢) الحكيم الترمذي « المسائل المكنونة » ص ١٤٢ .

(٣) جزء من حديث قدسي . أخرجه الإمام مسلم في صحيحه من كتاب « التوبة » ج ١٠ ص ١٧١ هامش القسطلاني . ومن البخاري في كتاب « التوحيد » باب « ويحذركم الله نفسه » ج ٩ ص ١٢٠ وأخرجه الترمذي في جامعه باب « حسن الخلق » وقال حديث حسن صحيح .

وأخرجه ابن ماجه في سننه باب « فصل الذكر » ج ٢ ص ٢١٨ .

أخرجه ابن ماجه أيضاً في « فضل العمل » ج ٢ ص ٢٢٣ .

(٤) سورة البقرة الآية رقم ١٥٢ .

(٥) الحكيم الترمذي « المسائل المكنونة » ص ١٤٣ .

يومين أو ثلاثة» (١)

فالذاكرون عند الحكيم :

- طبقة تصل إلى محل العرش حتى تطل عليه فتطعم منه ...

- وطبقة عجزت عن الوصول إليه ، وإنما يطعمون من الأيدي المتداولة له إلى محل هذا العبد ، فإنما يطعم من الأيدي بمقدار ..

- وطبقة يصل إليهم من هذا العرس ريحه على المشام .

- وطبقة وهي العامة تنال من هذه الريح كالخيال ، وكأثر الشيء فتقوى قلوبهم بذلك ..

- فالطبقة التي ولجت ملك العرش حتى أطلت عليه ، فصدرت شباعاً رواء ، هم الذين وصفهم الله على لسان رسوله فقال : من شغله ذكرى عن مسألتي أعطيته أفضل ما أعطي السائلين» (٢) فإنما شغله ذلك الطعام الذي أشبعه هناك في العرس عن أن يذكر حاجة فيسله لأنه شبع وروي ، فالشبعان ممتلئ لا يذكر شيئاً لأنه قد سد أبواب الحاجة بشبعه ، فوعد من كان بهذه الصفة أن له عندي أفضل ما أعطي السائلين» (٣)

قال للحكيم الترمذي قائل : « ما أفضل ما أعطي السائلين » ؟

قال الحكيم : « الثبات » .. فهذا حظة لا تناله إلا هذه الطبقة الواصلة في ملك العرش الذين صدروا شباعاً ، فإذا تخطوا هذا المحل إلى ملك الملك فصار المرعى بين يديه ، وهناك خلصوا إلى أصل العرش فطعموا من الجفنة ، وارتعوا بين يديه للمزاج والهناء .. وهناك صاروا في القبضة ، واستوجبوا الثبات ، وصاروا أمناء الله وخاصته» (٤) .

(١) الحكيم الترمذي « المسائل المكنونة » ص ١٤٣ .

(٢) أخرجه الترمذي في سننه . كتاب « فضائل القرآن » باب « حدثنا محمد بن إسماعيل حديثنا شهاب » ج ٥ ص ١٨٤ عن أبي سعيد الخدري وقال أبو عيسى : حديث حسن غريب . وأخرجه الدارمي في كتاب « فضائل القرآن » باب « فضل كلام الله على سائر الكلام » ج ٢ ص ٣١٧ عن أبي هريرة .

(٣) الحكيم الترمذي « المسائل المكنونة » ص ١٤٥ .

(٤) الحكيم الترمذي « المسائل المكنونة » ص ١٤٥ .

فالثبات الذي هو أفضل ما يعطي الله السائلين ، لا تناله إلا الطبقة الواصلة أمناء الله وخاصته ، وهم : « أهل القبضة والذين يستعملهم ، وهو قوله تبارك اسمه فيما حكى عن رسوله ﷺ عن جبريل عليه السلام عن ربه تبارك وتعالى اسمه أنه قال : (فإذا أحببته كنت سمعه وبصره ويده ورجله وفؤاده ولسانه ، في يسمع وبصره ويبيطش وبني يمشي وبني يعقل وبني ينطق) ^(١) فهذا عبد مرعى ، مكلؤ ، محروس مرعى بالعين » ^(٢)

« فأهل الثبات : طبقة ذكرت فارتحل القلب فخلص إلى ملك الملك بين يديه فلاحظ القدرة ، ولم يقدر على ملاحظة القدر ، لأنه مستور عن الملائكة والرسول ، فهذا المشغول بالله عاقه شغله بالله عن المسألة » : ^(٣)

ويسمى الحكيم الترمذي هذه الطبقة بأهل اليقين فيقول : « وأما أهل اليقين وهم السابقون فلهم درجات .

فأولها : الخشية يمتنع بها من جميع ما كره الله تعالى دق أو جل والخشية من القربة والعلم بالله ، فإذا علم لزمه خوف العظمة لا خوف العقاب وإذا كان الخوف لازماً للقلب غشاه بالحب ، فيكون بالخوف معتصماً مما كره ، وبالخشية وبالحب منبسطاً في أموره ، إذ لو ترك مع الخوف لانتقبض وعجز عن كثير من أموره ، ولو ترك مع الحب لاستبد وتعدى لكنه لطف له فجعل الخوف بطانته والحب طهارته ، حتى يستقيم به قلبه ثم يرقيه إلى مرتبة أخرى وهي الهيبة والأنس . فالهيبة من جلاله والأنس من جماله .

فإذا نظر إلى جلاله هاب وانتقبض ، ولو ترك هكذا لصار عاجزاً في جميع أموره

(١) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب « الرقاق » باب « التواضع » ١١ / ٣٤٠ ، ٣٤١ من رواية أبي هريرة .

وأحد في المسند من حديث أبي أمامة ٥ / ٢٦٨ ولكن حديث عائشة ٦ / ٢٥٦ .

وذكره الهيثمي في مجمع الزوائد كتاب « الزهد » باب « من أذى أولياء الله » ١٠ / ٢٦٩ بروايات عن عائشة .

وأشار ابن حجر في فتح الباري ج ١١ ص ٣٤١ بتخرجه عن عائشة في كتاب « الزهد » للإمام أحمد ، وعن أبي الدنيا في الزهد ، وأبو نعيم في الحلية ، والبيهقي في الزهد وابن حبان في الصحيح وابن علي في الكامل والطبراني في المعجم .

(٢) الحكيم الترمذي « المسائل المكنونة » ص ١٤٥ .

(٣) الحكيم الترمذي « المسائل المكنونة » ص ١٤٧ .

كجثة بلا روح ، وإذا نظر إلى جماله امتلأ كل عرق منه فرحاً وسروراً ولذة ونعياً ، لامتلاء قلبه ، ولو ترك هكذا أداه إلى التعدي والإفراط ، لكنه لطف له فجعل الهيبة شعاره ، والأنس دثاره ، حتى يستقيم به قلبه ، فهو عبد ظاهره الأنس بالله ، وباطنه الهيبة من الله تعالى ثم يرقيه إلى مرتبة أخرى وهي مرتبة « الانفراد بالله » قربه القربه العظمى وأدناه ، ويمكن له بين يديه ونقاه ، وفتح له الطريق إلى وحدانيته فهو ناظر إلى فردانيته فأحياء الله تعالى به ، واستعمله ، فبه ينطق ، وبه يعقل ، وبه يعلم ، وبه يعمل ، وقد جاوز مقام الهيبة والأنس إلى مقام الأمان»^(١)

فأهل اليقين - كما عرفنا من كلام الحكيم الترمذي - لهم درجات :

- أولها الخشية ثم الهيبة والأنس ثم الانفراد بالله .

« فالذاكرون تباينت طبقاتهم لاختلاف الأحوال في الذكر ، فليس من أحد يذكر ربه ، إلا وبدو ذلك الذكر من ربه ، وذلك الذكر من الرب إذن للعبد في الارتحال اليه . فإذا ذكر الله مبتدئاً فإنما ذكره من ملك البهجة ، فذلك شوق الله إلى عبده ، ذكره ليهيح بذكره له من العبد ذكره ، فيهيح شوقه إلى الله كل على قدره »^(٢)

« فالذكر الأول بدوه من الله من ملك البهجة اشتاق إلى الموحد لأنه محبوبه فهاج من الفرج الذي له العبد ، فهاج العبد من معدن المعرفة فأضاء الصدر فأبصرت عينا الفؤاد. فارتحل القلب المختلط بلحمة الفؤاد إلى الله مشتاقاً فصاروا على درجات وطبقات»^(٣).

- فطبقة ذكرت ثم انقطع ذكرها ولم تقدر على الارتحال لثقل الشهوات وجذب الهوى نفسه إلى الشهوات ..

- وطبقة ذكرت ثم ارتحل القلب فأنقطع في بعض المسافة ، فلما انقطع حاد يميناً وشمالاً من حيث بلغ فلاحظ إحسانه وإياديه ..

(١) الحكيم الترمذي « نواذر الأصول » ص ١٠٩ .

(٢) الحكيم الترمذي « المسائل المكنونة » ص ١٤٦ .

(٣) الحكيم الترمذي « المسائل المكنونة » ص ١٤٧ .

- وطبقة ذكرت فارتحل القلب فجاوز مسافات الجو حتى وصل إلى القربة ثم انقطع هناك فحاد يميناً وشمالاً فلاحظ المنن ..

- وطبقة ذكرت فارتحل القلب فصار إلى القربة ثم وليج ملكاً من ملكه ثم انقطع فحاد يميناً وشمالاً فلاحظ تدبيره ..

- وطبقة ذكرت فارتحل القلب فخلص إلى ملك الملك بين يديه « (١) »

فالذكر عند الحكيم الترمذي : « إذن من الله للعبد في الارتحال إليه ، وهو ما يستنير على القلب من منن الله وصنائه » (٢)

وأنت ترى أن الحكيم الترمذي يقول عن الذكر أنه « ارتحال القلب » وابن عربي يقول في فتوحاته : « الذكر من العبد باستحضار » . (٣) والارتحال والاستحضار استجابة لشعور الإنسان السالك نحو مصدر الإفاضة على هذا الوجود ، وبحث عن القرب والانضواء ، ورفض للعبد والانفصال عن المعبود .

وإذا كانت القلوب تتفاوت بحسب ارتحالها واستحضارها ، فإن الذكر بوصفه أساساً من أسس السلوك به تتفاوت القلوب ، ومن ثم أصحابها في الصديقية والصادقية والقرب والتفرد . وفي هذا يقول الحكيم : « فذكر الله » على وجوه :

فأول ذكره : التوحيد .

والثاني : ذكره بالأمر والنهي .

والثالث : ذكره عند كل نعمة في الدين والدنيا .

والرابع : ذكره بالمنة .

والخامس : ذكره بالتدبير .

(١) الحكيم الترمذي « المسائل المكنونة » ص ١٤٧ .

(٢) الحكيم الترمذي « درجات الذكر ومراتب الذاكرين » ص ١ مخطوط بمكتبة الدكتور الجيوشي .

(٣) ابن عربي « الفتوحات المكية » ج ٢ ص ٢٢٩ .

والسادس : ذكره بالمحبة .

والسابع : ذكره بالوله .

والثامن : ذكره بالشوق .

والتاسع : بالإفصال .

والعاشر : ذكره بالمرعى على الدوام » .^(١)

فكل ذاكر على حسب ذكره يرجع إليه ثمرة ذكره ، ومن ذلك الوجه يذكرونه فالذكر على وجوه ، فعلى أى وجه ذكرته ذكرك من ذلك الوجه ، فإن ذكرته « بأنه ربك » ذكرك بالتربية لك ..

وإن ذكرته « بالطاعة » ذكرك باليسر وصرف عنك السوء ..

وإن ذكرته « بالتذلل له والخشوع » ذكرك بالحفظ والعصمة ..

وإن ذكرته « ببذل النفس وقربها إليه » وإلقائها بين يديه ذكرك بالقبول وكنت في قبضته ، فبه تسمع ، وبه تبصر ، وبه تعقل ..

وإن ذكرته لعظمته وجلاله ، عظيمك وأجلك^(٢)

وإذا كان الذكر - عند الحكم الترمذي - على وجوه ؛ وعلى أى وجه ذكرت الله ذكرك الله من ذلك الوجه .

فإننا نجد ذلك عند ابن عربي حيث يقول : قال تعالى : ﴿ فاذكروني أذكركم ﴾^(٣) فجعل وجود ذكره عند ذكرنا إياه ، وكذلك حاله ، فقال تعالى : « إن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي ، وإن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منهم »^(٤) فأتتج الذكر

(١) الحكم الترمذي « درجات الذكر » آخر ورقة مخطوط بمكتبة الدكتور الجبوشي .

(٢) الحكم الترمذي « درجات الذكر » آخر ورقة .

(٣) سورة البقرة الآية ١٥٢ .

(٤) أخرجه البخاري في كتاب التوحيد باب قول الله تعالى ﴿ ويحذركم الله نفسه » وقوله جل ذكره ﴿ ما في =

الذكر ، وحال الذكر حال الذكر ، وليس الذكر هنا بأن نذكر اسمه ، بل لتذكر اسمه من حيث ما هو مدح له وحده ؛ إذ الفائدة ترتفع بذكر الاسم من حيث دلالة على العين لا في حقك ولا في حقه (١)

يقول ابن عربي فإن قلت : فقد رجّح أهل الله ذكر لفظة « الله الله » . وذكر لفظة « هو » على الأذكار التي تعطي النعت ؛ ووجدوا لها فوائد :
قلت : صدقوا وبه أقول .

ولكن ما قصدوا بذكرهم : « الله الله » نفس دلالة على العين وإنما قصدوا هذا الاسم أو الهو ، من حيث إنهم علموا أن المسمى بهذا الاسم أو هذا الضمير هو من لا تقيده الأكوان ، ومن له الوجود التام .

فإحضار هذا في نفس الذاكر عند ذكر الاسم بذلك ، وقعت الفائدة فإنه ذكر غير مقيد ، فإذا قيده « بلا إله إلا الله » لم ينتج له إلا ماتعطيه هذه الدلالة ، وإذا قيده « بسبحان الله » لم يتمكن له أن يحضر إلا مع حقيقة ما يعطيه التسبيح ، وكذلك « الله أكبر » و « الحمد لله » و « لا حول ولا قوة إلا بالله » .. وكل ذكر مقيد لا ينتج إلا ما تقيده به (٢)

وما يجدر أن ننتبه له ، أن الحكم الترمذي جعل الذكر على ضربين :

= نفسي ولا أعلم ما في نفسك ج ٢ ص ٢٨٤ عن أبي هريرة .
وأخرجه مسلم في كتاب « الذكر » باب « الحث على ذكر الله تعالى » ج ٤ ص ٢٠٦١ عن أبي هريرة وباب « فضل الذكر والدعاء والتقرب إلى الله تعالى » ج ٤ ص ٢٠٦٨ عن أبي هريرة .
وأخرجه الترمذي في كتاب « الدعوات في حسن الظن بالله عز وجل » ج ٥ ص ٥٨١ عن أبي هريرة قال أبو عيسى : هذا حديث حسن صحيح .
وأخرجه ابن ماجه في سننه كتاب « الأدب » . باب « فضل الذكر » ج ٢ ص ١٢٤٦ عن أبي هريرة . وباب « فضل الأعمال » ج ٢ ص ١٢٥٥ عن أبي هريرة .
وأخرجه أحمد في مسنده ج ٢ ص ٢٥١ ، ٣٥٤ ، ٤٠٥ ، ٤١٣ ، ٤٥٤ ، ٤٨٠ ، ٤٨٢ ، ٥١٦ ، ٥١٧ ، ٥٢٤ ، ٥٢٤ ، ٥٤٠ ، ج ٣ ص ١٣٨ .

(١) ابن عربي « الفتوحات المكية » ج ٢ ص ٢٢٨ .

(٢) ابن عربي « الفتوحات المكية » ج ٢ ص ٢٢٩ .

الضرب الأول : ذكر العارفين والموحدين . « والخلق مندرجون فيما بين هذين الطريقين كل على درجته » ^(١) فذكر الذاكرين على درجات وفي طبقات ..

وذكر العارفين : « أن بذكر هويته بلا كيف فيغرق في الدين والآخره والنفس والملوك وملك الملك فتأخذه البهته » ^(٢)

وذكر الموحدين : « أن لا يذكر من « الهوية » إلا الألوهية فقط » ^(٣) .

فن ذكر « الهوية » لا يجد على قلبه إلا ذكر « الهوية » لأن شهوات النفس على القلب جائحة ؛ كالفحل المغتلم الذي يهدد ويضرب بأنيابه فيجثم على الإنسان فيدوسه تحت ميسمه في التراب ويلزقه بالأرض ، كذلك القلب جثم عليه النفس بهشواتها ومناها ، فهي تدسه في الشهوات والأقذار فتلزقه بالأرض .. وبهذا لا يكون للنور من السلطان ما يحرق عن قلبه جميع الأشياء ، فتجده ذاكر خاملاً ، ومطيعاً عاصياً ، ومقبلاً لاهياً ، وهذا أحد الطرفين . ^(٤)

« والطرف الآخر أن ينقلب القلب من جثوم النفس عليه ، ويخرج من أسارها ، فيجد فسحة وروحاً ، ويتمكن ويتمدد ، ويتنحج فيما ورد عليه من العطاء منة من الله على عباده ، ودولة من السعادة ظفر بها ، ورحمة منه أدركته ، فلم تزل المنن تتابع عليه بالأنوار هداية من الله له وعوناً على سيره إلى الله ووقوفاً به إلى بابه ، حتى جاوز الأشياء إلى خالق الأشياء ، وجاوز الملك إلى مبدي الملك ، فوصل إلى ذكر هويته ففرق فيه قلبه مع الأشياء كلها » ^(٥)

فالنفس البشرية التي يعمرها الصفاء ، ويعيش في أعماقها إحساس اليقظة والانفتاح ، تحس بالمنن تملأ جوانحها ، وتسيطر على كل أفق ومدخل فيها ، فتشعر بالحاجة إلى مبدئها ، وتحس بنقصها وكال خالقها . فتتوجه إليه لاستقبال فيوضات

(١) الحكيم الترمذي « غور الأمور » ورقة رقم ٤٤ بمكتبة الدكتور الجيوشي مخطوط .

(٢) الحكيم الترمذي « غور الأمور » ورقة ٤٤ وكتاب « درجات الذكر » ورقة ٢ .

(٣) الحكيم الترمذي « غور الأمور » ورقة ٤٤ .

(٤) انظر الحكيم الترمذي « درجات الذكر ومراتب الذاكرين » ورقة ٢ .

(٥) الحكيم الترمذي « درجات الذكر » ورقة ٢ .

الرحمة ، وتلقي رشحات الكمال والخير .

وما ذكره الحكيم الترمذي ذكر الموحدين وذكر العارفين هو ضرب من الذكر أخذ الموحدون منه بطرف ، والعارفون بالطرف الآخر « وهو ذكر واحد ، ومعرفة واحدة ، وتوحيد واحد » ^(١)

وإذا كان ذكر الموحدين وذكر العارفين ضرب من الذكر له طرفان - كما عرفنا - « فان الضرب الآخر من الذكر - عند الحكيم الترمذي - هو ذكر أسمائه وهو على ضربين : منها : أسماء . هي أمثاله العليا وهي صفات الرب تبارك اسمه ..

ومنها : أسماء الحسنى وهي آياته الكبرى ..

فإبداء هذه الأسماء من فردانيته لخلقها كي تعمل معرفتهم له بهذه الصفات والأسماء على قلوبهم عمل اليقين والاستنارة والمعاينة والملاحظة بالقلوب ، فيكون ذلك قوة لهم في نوايبيهم على اختلاف أحوالهم » ^(٢)

ومناجاة الله ، والتقرب إليه بأسمائه ، إنما هو تعبير عن حب الإنسان لهذه الأسماء ، ومعرفته بتجلي آثارها على صفحة الوجود ..

لقد كان الترمذي موفقاً تمام التوفيق حين جعل الذاكرين في طبقات والذكر على درجات ومراحل ، لأن القلوب تتفاوت في سيرها إلى الله سبحانه وتعالى ، وارتحالها إليه ..

يقول الحكيم الترمذي في كتاب « معرفة الأسرار » : فصل في الذكر وهو ثلاث طبقات :

- طبقة قد اشتغلت بالذكر ، وعلامة المشتغل بالذكر أنه مهما رأى بعينه شيئاً أو سمع بأذنه شيئاً لا يشغله عن الذكر ..

- وطبقة قد شغلهم الذكر ، ومن شغله الذكر لا يشغله شيء عن الذكر ، ولا يريد

(١) الحكيم الترمذي « غور الأمور » ورقة ٤٥ .

(٢) الحكيم الترمذي « درجات الذكر ومراتب الذاكرين » ورقة ٢ مكتبة الدكتور الجيوشي .

بذكره العوض .

- وطبقة قد شغلهم المذكور عن الذكر ، ومن شغله المذكور عن الذكر رؤيته تهيج الناس على الذكر ، وكل شيء يكون له ذكر ^(١)

فالمذكور واحد ، والذكر مختلف ، ومحل قلوب الذاكرين متفاوتة ^(٢) .

ومما يسترعى الانتباه أن الحكيم الترمذي قد جعل الذكر والتسبيح مقدمة ضرورية لحصول المدد الإلهي .. بل أشار إلى ما يشبه رابطة السببية بين تسبيح المخلوقات لله ، وبين ما يقع من عناية الهيبة ^(٣) .

فالعلاقة بين وقوع الأوجه المختلفة للرحمة الإلهية ، وبين وقوع التسبيح والذكر من المستويات المتباينة للمخلوقات ، هي علاقة تلازم وترابط في الوقوع أقرب إلى تلازم السبب بالمسبب أو الشرط بالمشروط .. على أن هذا لا يمتد إلى طبيعة الفعل الإلهي الذي يتجاوز الشروط والأسباب والعلل ، ولكنه سبحانه أراد أن يعود خلقه على طلب الأسباب في كل شيء .

فإذا كان الرزق أو الكسب مشروطاً بالسعي والكد والعمل ، فإن عناية الله ومدده كله مشروط ومتوقف على تسبيحنا إياه ، وذكرنا له ، وليس السعي إلى الرزق إلا من قبيل التسبيح والذكر ، لأن تنفيذ كل الأوامر الإلهية ، والبعد عن كل المنبهات هو تسبيح له وذكر ^(٤) .

وإشارات الحكيم في هذا الموضوع تقول : « سبحان من حياة كل شيء بتسبيحه لأن الحياة منها بدت الحركات ، والله منزّه عن الحركات ، فلما ظهرت حركة الخلق ظهرت المعاصي والجرأة ، فدعا جميع الخلق إلى تسبيحه فقال : ﴿ وإن من شيء إلا يسبح »

(١) الحكيم الترمذي « معرفة الأسرار » ص ٥٠ .

(٢) سيرة الشيخ الكبير ص ٣١٥ ط مجمع البحوث الإسلامية .

(٣) الدكتور سامي نصر لطف مقدمة « علم الأولياء » ص ٦٥ .

(٤) الدكتور سامي نصر لطف مقدمة « علم الأولياء » ص ٦٥ .

بمحمد ﷺ^(١) لينزهوا ولي الحركات عن جميع الحركات ، لتدوم لهم الحياة ، لأن من الحركات ظهرت المعاصي والاستخفاف بحقه ، وترك تعظيمه ، فصارت الحياة التي تبقى على الخلق تدوم وتدر من الحياة عليهم . حتى يحيو بتلك الحياة التي أبرزها لهم الحي الدائم ، ولولا التسبيح لانتقطع در الحياة ، فصارت الأشياء كلها مواتاً ، فإذا نزهوه بالتسبيح دام الأدراد على الخلق فحيوا ، سبحان من بقاء كل شيء بتقديسه . فالخلق خرجوا من عند القدوس مقدسين ، فتدنسوا بالآفات ، فاذا قدسوه بقيت الزينة التي من القدس بالوفاء منهم مع الأدناس ، ولولا ذلك لتهافتت الزينة عنهم وذهبت زينة الأشياء وحسنها^(٢)

فتدبر آثار رحمة الله ، والإحساس بوجوده ، يحول بين الإنسان وبين الانفكاك عن خالقه ، كي يكون الإنسان دائماً الذكر لله سبحانه ، مستمر الارتباط به ، متفتح الوعي والروح لاستقبال فيض القيم والمعاني التي يوحى بها هذا الوجود .

وإذا كان الإحساس بوجود الله ، والتفكير في عظمته ، يدفع إلى الذكر فإن أثر هذا الإحساس بتجسد حقيقة سلوكية في حياة الإنسان ، عندما يحس بدوام وجوده معه ، ومراقبته له ، ويتذكره في كل فعل يقدم عليه .

وهذه الدرجة من الذكر هي أصدق مراتب الذكر ، وأكثرها أثراً في حياة الإنسان ، لأن هذا الذكر يترك أثراً سلوكية ومواقف إرادية ..

* * *

(١) سورة الإسراء الآية ٤٤ .

(٢) الحكيم الترمذي « المسائل المكنونة » ص ٨٩ ، ٩٠

٢١٣

الخاتمة

خاتمة

إن الرحلة التي قضيتها مع السلوك عند الحكيم الترمذي ومصادره من السنة النبوية كانت ولا شك مفيدة ، دفعتنا إلى البحث والدراسة في قضايا السلوك وأسسه ورسائله ، ومصادره من الكتاب والسنة ، ولقد عرفنا أن الإستجابة للسلوك الإسلامي تضي على السالكين رباطاً وحكمة واستقراراً وبقيناً وثباتاً وتوفيقاً وصواباً ورشداً ، ويمكن لنا بعد هذه الدراسة أن نصل إلى النتائج التالية :

- لقد حظي المستجيبون للسلوك الإسلامي عبر الأجيال والعصور ومن عكفوا على وحي الله بكل الإيمان واليقين ، حظي هؤلاء بعظيم النتائج ، وباهر الآثار ، لقد أشاءهم الله ، ومنحهم طمأنينة وهدوءاً وسكينة ووقاراً .

- من واجب العبودية أن يعيش المرء في حجمه ، وأن يشعر بمكانه ، فهو مخلوق لله الخالق ، وعبد لربه العلي الأعلى وإنسان محدود الطاقات والمواهب تحت سلطان إله قادر وسعت قدرته وعلمه وحكمته ولطفه وقهره وعظمته كل شيء .

- أن التعاليم الإسلامية قد اهتمت بالربط بين الدافع والسلوك فجعلت الصلة بينهما صلة عضوية حتى أن تحقق أحدهما دون تحقق الآخر لا يعتبر شيئاً مذكوراً ولذلك كانت أعلى مراتب الإيمان حصول كيفية من ذلك الاعتقاد القلبي الموافق للسان وما يتبعه من العمل مستولية على القلب فيستتبع الجوارح وتندرج في طاعتها جميع التصرفات ، حتى تنخرط الأفعال كلها في طاعة ذلك التصديق الإيماني ..

- تربية السالك على الشعور المستديم بالحضور الإلهي في كل ما يأتيه من الأعمال وذلك بالإحساس الداخلي بأن كل إيتاء لفعل أو انتهاء عن فعل إنما هو تحقيق لمعنى الطاعة المطلقة لله تعالى .

- كان الحكيم الترمذي محدثاً وحافظاً ، ومن كتب الحديث وعى المعاني وما ترمي إليه الأنفاظ ، فكان رضي الله عنه تطبيقاً عملياً للسنة النبوية التي دعت إلى الالتزام بسلوك الرسول الصادق الأمين ﷺ .

- القيم الإسلامية السلوكية تقوم على الحق والعدل والصدق وهي تتقاسم القوى الإنسانية المختلفة : القلوب والعقول والجوارح ، فتوجهها نحو سلوكية هادفة ليست خيالية أو وهمية ، بل إنسانية وعملية تبلغ أقصى درجات الدقة في التحقيق حينما تتمخض عبودية خالصة لله تعالى .

- أن أصول السلوك الإسلامي : الحق ، والعدل ، والصدق ، تدعو السالكين إلى الوقاية الذاتية ، والمتابعة الآمنة ، والحاسبة الدائبة ، والمراجعة الدقيقة لكل ما يصدر من الإنسان في الخلوة والجلوة ، والسر والعلن ، وبهذا يصبح السالك ويمسي وللسلوك أثر في حياته وتكوينه وفي شخصه وذاته ، وفي أخلاقه ومعرفته ..

- أن طاعة الله وعبادته تقوم بالتأصيل لجوهر الفطرة ، ومتابعة بعثها لضمان أسترار حركتها وسعيها إلى الله في إطار ما تحتوي الطاعة من منهج متكامل الأمر الذي يضع بصماته على خلق السالك ، ويطلع انعكاساته على سلوكه ، فيكون له أعظم الآثار والنتائج في مقام هذا الإنسان من ربه .

- أن البناء النفسي لا يعرف إلا في رحاب الحق ونهجه وأن فضائل الذات لا توجد ولا ترقى إلا من خلال الممارسة العملية لكبح جماح النفس ، وتعديل غرائزها وتقويم ميولها ، وترويض رغائبها وإن انضباط النفس لا يتوفر إلا من متابعة الإنسان لذاته وسيطرته عليها ، وحسن قيادته لها ..

- السلوك تعبير عن إحساس نفسي وشعور حي لدى الإنسان الذي يدرك أن الله سبحانه وتعالى مصدر الغنى والكمال والإفاضة في هذا العالم ، ولاشك أن هذا الشعور يقود إلى توجه النفس البشرية إلى مبدئها الذي يهبها ما يوفر لها كآلها ويحفظ وجودها ويسد فقرها ..

- النفس الإنسانية ذات الأبعاد المختلفة ، والأعماق والأغوار المعقدة الغامضة لا يمكن ملؤها بالحاجات المادية وحدها ، وبذا تبقى الحاجة قائمة ، ولهذا كان السلوك لله وسيلة لربط الإنسان بالله ، والتوجه إليه .

- الوصول إلى معرفة الحق في المنهج الصوفي قائم على سلوك معين يبدأ بالإرادة

الذاتية للفرد الذي يريد الوصول مروراً بتقنية معينة على مستوى الإرادة وصولاً إلى أدب الحضرة الإلهية حتى يصبح المريد مؤهلاً للتلقي .

- المريد من أراد السلوك وطلب النتائج بمكابداته ومجاهداته ورياضاته ووجد مشقة السفر والسلوك وقطع العلائق ليفرغ الحلق ، واتقى قلبه شوائب الأفكار . والمراد من كان موضوع إرادة الحق ولذلك تطلبه الأحوال .

- وسائل السلوك : التوبة ، والزهد ، وعداوة النفس ، والحجة ، وقطع الهوى ، والخشية ، والذكر .. تبرز أثر العبادة والخلق والسلوك في حب الإنسان الخير ، وهو ما يظهر جلياً ، واضحاً على النفس من إيمان بالله ، واستجابة له ، واستقامة على هديه ، إلى غير ذلك من أمور ، تقود السالك إلى رحاب العبودية الحققة لله ، وتخلق به آفاق الطهر والهدى ..

- لا بد لمن يسلك الطريق الحق من المجاهدة حتى يفطم النفس عن العادات المألوفة ويحملها على مخالفة ما تهوى ، ومجاهدة النفس ضرورة للاحتجاب عن النار والقرب من الرحمة والأعمال التي ندب الله إليها وأمر بها أكثرها يحتاج إلى مكابدة ومعاناة ، ولهذا لا يقدر عليها إلا أولئك الذين يملكون القدرة والإرادة للسيطرة على رغبات النفس وميوها .

- الرياضات والمجاهدات تكسب المريد الأحوال والمقامات .

- الزهادة والعبادة سلوك لا يقوم إلا على درجة القلب من العقد والإيمان والنهوض إلى الله سبحانه وتعالى .

المصادر

- القرآن الكريم .
- إبراهيم : الشيخ محمد زكي إبراهيم
- أبجدية التصوف ط العشيرة المحمدية الطبعة الثالثة ١٤٠٣ هـ مصر .
- الأشعري : أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري .
- مقالات الإسلاميين تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد - ط مكتبة النهضة المصرية .
- الأصفهاني : الراغب
- المفردات في غريب القرآن - الطبعة الأولى .
- الألوسي : أبو المعالي محمود شكري الألوسي .
- غاية الأماني في الرد على النبهاني - ط الرياض . السعودية .
- روح المعاني - ط القاهرة .
- الأنصاري : الشيخ زكريا الأنصاري
- نتائج الأفكار القدسية شرح الرسالة القشيرية - ط بولاق ١٢٩٠ هـ .
- الأهواني : الدكتور أحمد فؤاد الأهواني
- القيم الروحية في الإسلام - ط المجلس بالقاهرة ١٣٨٢ هـ .
- أمين : الدكتور عثمان أمين
- الجوانية - ط دار القلم بيروت ١٩٦٤ .
- ابن تيمية : أبو العباس بن تيمية تقي الدين أحمد
- حقيقة مذهب الاتحاديين - الطبعة الأولى ١٣٤٩ هـ - ط المنار .
- ابن الجوزي : هو الحافظ أبو الفرج عبد الرحمن بن أبي الحسن علي بن محمد بن علي
- الجوزي القرشي المتوفى سنة ٥٩٧ هـ .

- تلبيس إبليس - ط مكتبة نصير بمصر .
- صفة الصفوة - ط حيدر آباد الهند ١٣٥٥ هـ .
- ابن حجر العسقلاني : أبو الفضل أحمد علي الكثاني توفي سنة ٨٥٢ هـ .
- لسان الميزان - ط حيدر آباد ١٣٢٩ هـ .
- ابن حزم : أبو محمد علي بن محمد توفي سنة ٤٥٦ هـ .
- الفصل في الملل والأهواء والنحل - ط القاهرة ١٩٦٤ م .
- ابن خلدون : عبد الرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمي المتوفى سنة ٧٨٤ هـ .
- المقدمة - ط لجنة البيان العربي .
- ابن رجب : زين الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن شهاب الدين المتوفى سنة ٧٩٥ هـ .
- اختيار الأولى في شرح حديث الملاء الأعلى - ط المنيرية مصر .
- ابن شرف الدين : زكريا يحيى ٦٣١ - ٦٧٧ هـ
- التبيان في آداب حملة القرآن - ط الحلبي .
- ابن عبد الله : الأستاذ عبد العزيز بن عبد الله
- الفلسفة والأخلاق عند ابن الخطيب - ط دار الطباعة المغربية تطوان المغرب ١٩٥٣ .
- ابن عجيبة : أحمد بن محمد بن عجيبة الحسني - - الفتوحات الإلهية ط عالم الفكر بمصر .
- ابن عربي : محمد بن علي الطائفي المتوفى سنة ٦٣٨ هـ
- الفتوحات المكية - ط بيروت .
- القسطاس المستقيم على هامش ختم الأولياء

- ابن قيم الجوزية : شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي المعروف ابن قيم الجوزية المتوفى سنة ٧٥١ هـ
- الروح - ط. نصير بالأزهر
- مفتاح دار السعادة وشعور ولاية العلم والإرادة - ط. السعادة بالقاهرة . ١٣٢٣ هـ .
- ابن قتيبة : أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري المتوفى سنة ٢٧٦ هـ .
- تأويل مختلف الحديث - ط. الكليات الأزهرية ١٩٦٦ م .
- ابن كثير : عماد الدين أبو الفدا إسماعيل بن عمر بن كثير المتوفى سنة ٧٧٤ هـ
- تفسير القرآن العظيم - ط. كتاب الشعب .
- ابن ماجه : الحافظ أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني ٢٠٧ / ٢٧٥ هـ .
- سنن ابن ماجه - ط. الحلبي ١٩٥٣ .
- ابن منظور : أبو الفضل محمد بن جلال الدين
- لسان العرب - ط. دار المعارف .
- ابن النديم : محمد بن إسحاق
- الفهرست - ط. دار المعرفة بيروت .
- أبو حفص : الشيخ أبو حفص عمر بن بدر الموصلي
- المغني - ط. الأزهر ١٤٠٣ هـ .
- أبو داود : أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق الأزدي السجستاني
- سنن أبي داود - ط. الحلبي ١٣٧١ هـ .
- أبو عوانة : يعقوب بن إسحاق الأسفرائني

- المسند - ط دار المعرفة بيروت .
- أبو شهبة : الدكتور محمد محمد أبو شهبة
- دفاع عن السنة - ط الأزهر ١٩٨٥ م .
- أبو الشيخ : أبو محمد عبد الله الأصبهاني
- أخلاق النبي وآدابه - ط السعادة بمصر .
- أبو شيبه : الحافظ عبد الله بن محمد بن أبي شيبه
- المصنف - ط السلفية ١٤٠٢ هـ .
- أبو نعيم : الحافظ أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني ٤٣٠ هـ
- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء - ط دار الكتاب العربي بيروت العربي
- ١٣٨٧ هـ .
- أبو طالب المكي : محمد بن علي بن عطية المتوفي سنة ٣٨٦ هـ .
- علم القلوب - تحقيق الأستاذ عبد القادر أحمد عط - ط مصر ١٩٦٤ .
- قوت القلوب - ط دار صادر بيروت .
- البخاري : - أبو عبد الله محمد بن إسماعيل ١٩٤ - ٢٥٦ هـ
- الأدب المفرد - طبع محب الدين ١٣٧٩ هـ - صحيح البخاري - ط الشعب .
- بدوي : الدكتور عبد الرحمن بدوي
- تاريخ التصوف الإسلامي - ط وكالة المطبوعات الكويت ١٩٧٨ .
- بركة : - الدكتور عبد الفتاح بركة
- الحكيم الترمذي ونظريته في الأولية - ط مجمع البحوث الإسلامية ١٩٧١ م
- في التصوف والأخلاق - نصوص ودراسات - المطبعة المحمدية ١٤٠٠ هـ
- بركة : الدكتور عبد الفتاح بركة
- في التصوف والأخلاق - ط المحمدية ١٤٠٠ هـ .

- البغدادي : - إسماعيل باشا البغدادي
 - هداية العارفين - ط إسطنبول ١٩٥٥ .
- البيهقي : الحافظ أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي المتوفي سنة ٤٦٣ هـ .
 الأسماء والصفات ط مطبعة السعادة .
- البيهقي : الحافظ أبو بكر أحمد بن الحسين صاحب السنن الكبرى وغيره المتوفى
 سنة ٤٥٨ هـ .
- الجامع لشعب الإيمان - ط المطبعة العزيزية الهند ١٣٩٥ هـ .
 السنن الكبرى - ط الهند ١٣٤٤ هـ
- التفتازاني : الدكتور أبو الوفا الغني التفتازاني .
- ابن عطاء الله السكندري وتصوفه - ط القاهرة ١٩٥٨ : .
- البغوي : أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي
 شرح السنة - ط دار الكتب المصرية ١٣٩٢ هـ .
- البيضاوي - الشيرازي البيضاوي .
 أنوار التنزيل - ط الحلبي ١٣٧٥ هـ .
- جعفر : الدكتور محمد كمال جعفر
 - التصوف طريقاً وتجربة ومذهباً - ط دار المعرفة الجامعية ١٩٨٠ .
- الجيلاني أبو صالح عبد القادر بن موسى .
- * الغنية لطالبي طريق الحق - ط الحلبي ١٣٧٥ هـ .
- فتوح الغيب - ط الحلبي ١٣٩٢ هـ .
- الجيلي : العارف بالله عبد الكريم بن إبراهيم الجيلي .
 - مراتب الوجود - ط مكتبة الجندي بمصر .
- الحسيني : عبد المجيد هاشم وكيل شيخ الأزهر .

- أصول الحديث النبوي - ط دار الطباعة المحمدية ١٩٨٢ .
- الحسيني : الدكتور عبد المحسن
- مقدمة كتاب « حقيقة الأدمية » للحكيم الترمذي نشر مجلة كلية الآداب
- جامعة الاسكندرية الجزء الثالث ١٩٤٦م . المعرفة عند الحكيم الترمذي - ط
- القاهرة ١٩٦٨ .
- الحكيم الترمذي : أبو عبد الله محمد بن علي المتوفى سنة ٣٢٠ هـ
- أبواب في صفة العلم - مخطوط بمعهد المخطوطات رقم ١٠٤ .
- إثبات العلل - مخطوط ولي الدين رقم ٧٧٠
- الاحتياطات - مخطوط باريس رقم ٥٠١٨ .
- آداب المريدين وبيان الكسب - تحقيق الدكتور عبد الفتاح بركة -
- ط السعادة بمصر .
- الحكيم الترمذي : أبو عبد الله محمد بن علي المتوفى سنة ٣٢٠ هـ .
- أسرار مجاهدة النفس - تحقيق إبراهيم الجمل .
- الأكياس والمغترين - مخطوط معهد المخطوطات العربية رقم ١٠٤ .
- الأمثال من القرآن والسنة - تحقيق علي محمد البجاوي - ط دار نهضة
- مصر .
- بدو شأن أبي عبد الله - مطبوع ضمن ختم الأولياء .
- بيان العلم - مخطوط .
- بيان الفرق بين الصدر والقلب والفؤاد واللب تحقيق الدكتور
- نقولا هير - ط عيسى البابي الحلبي ١٩٥٨ مصر .
- تحصيل نظائر القرآن - تحقيق الأستاذ حسني نصر زيدان - ط
- السعادة ١٣٩٠ هـ .
- جواب كتاب من الري - تحقيق الدكتور الجيوشي - ط منبر الإسلام
- ع ٨ السنة ٤٠ .
- الحج وأسراره - تحقيق الأستاذ حسني زيدان - ط دار السعادة
- بمصر .

- حقيقة الأدمية - ط مجلة كلية الآداب جامعة الإسكندرية مجلد سنة ١٩٤٦ م .
- ختم الأولياء - تحقيق الدكتور عثمان إسماعيل يحيى ط المطبعة الكاثوليكية ببيروت .
- الحكيم الترمذي : أبو عبد الله محمد بن علي المتوفى سنة ٣٢٠ هـ
- خمس رسائل للحكيم الترمذي - تحقيق الدكتور عبد الفتاح بركة - ط مجلة كلية أصول الدين بالقاهرة المجلد الأول .
- درجات الذكر ومراتب الذاكرين - مخطوط بمكتبة الدكتور الجيوشي .
- الرياضة وأدب النفس - تحقيق الدكتور علي حسن والمستشرق اربري - ط الحلبي ١٣٦٦ هـ
- الرد على الرافضة - مخطوط
- الرد على المعطلة - مخطوط بمكتبة الإسكندرية رقم ١٤٥ .
- شفاء العلل - مخطوط رقم ٧٧٠ ولي الدين .
- الصلاة ومقاصدها - تحقيق الأستاذ حسني زيدان - ط القاهرة ١٩٦٥ .
- العقل والهوى - مخطوط بمكتبة الجيوشي
- علم الأولياء - تحقيق الدكتور سامي نصر لطف - ط مكتبة الحرية ١٩٨٣ م .
- العلل - مخطوط دار الكتب المصرية رقم ١٢٥ .
- علل العبادات - مخطوط رقم ٧٧٠ .
- غرس العارفين - مخطوط معهد المخطوطات العربية .
- غور الأمور - مخطوط المكتبة الأهلية بباريس ٥٠١٨ .
- الحكيم الترمذي : أبو عبد الله محمد بن علي المتوفى سنة ٣٢٠ هـ
- الفروق ومنع الترادف - مخطوط بباريس رقم ٥٠١٨ .

- في خلق هذا الأدمي - مخطوط بمعهد المخطوطات رقم ١٥٤ .
- الكلام على معنى لا إله إلا الله - تحقيق الدكتور الجيوشي - ط
- حسان بالقاهرة .
- كيفية السلوك إلى رب العالمين - مخطوط رقم ٣٥٣ بخزانة تطوان
- المغرب .
- مسألة الإيمان والإسلام والإحسان - تحقيق الدكتور الجيوشي - ط
- منبر الاسلام عدد ٦ السنة ٣٨ .
- المسائل المكنونة - تحقيق الدكتور الجيوشي - ط دار التراث العربي
- بمصر ١٤٠٠ هـ .
- معرفة الأسرار - تحقيق الدكتور الجيوشي - ط دار النهضة العربية
- بمصر ١٩٧٧ م .
- مكر النفس -
- تحقيق الدكتور بركة ضمن كتاب في التصوف والاخلاق دراسات
- ونصوص .
- وتحقيق الدكتور الجيوشي ضمن كتاب المسائل المكنونة .
- منازل القربة - مخطوط دار الكتب رقم ٧٧٠ .
- منازل العباد من العبادة - تحقيق الدكتور الجيوشي - ط دار النهضة
- العربية بمصر ١٩٧٧ .
- الحكيم الترمذي : أبو عبد الله محمد بن علي المتوفى سنة ٣٢٠ هـ .
- المنهيات .
- تحقيق أبو هاجر محمد السعيد بن بسيوني زغلول - ط دار الكتب
- العلمية بيروت ١٤٠٤ هـ .
- المنهيات
- تحقيق محمد عثمان الحشن - ط مكتبة القرآن بمصر ١٩٨٦ م .
- نوادر الأصول في معرفة أحاديث الرسول - ط تركيا .

- الحكيم : الدكتور سعاد الحكيم
- المعجم الصوفي - ط المؤسسة الجامعية بيروت ٤٠١ هـ .
- الحكيم : محمد تقي الدين الحكيم
- الأصول العامة للفقه المقارن - ط بيروت ١٩٦٣ م .
- حلمي : الدكتور محمد مصطفى حلمي
- الحياة الروحية في الإسلام - ط الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٤ .
- الحميدي : الحافظ أبو بكر عبد الله الحميدي
- المسند - الطبعة الأولى نشر المجلي الأعلى بالهند .
- الخراز :
- الطريق إلى الله أو كتاب الصدق - تحقيق الدكتور عبد الحلیم محمود ط درار
- الكتب الحديثة ١٩٧٥ م
- الخطيب البغدادي : الحافظ أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت ٤٦٣ هـ
- الكفاية في علم الرواية - ط دار الكتب الحديثة .
- تاريخ بغداد - ط الخانجي ١٣٤٩ هـ .
- الخطيب : الأستاذ عبد الكريم الخطيب
- نشأة التصوف - ط مؤسسة الشرق للطباعة ١٣٨٠ هـ .
- الدارمي : أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن ١٨١ - ٢٥٥ هـ
- سنن الدارمي - ط شركة الطباعة الفنية المتحدة ١٣٨٦ هـ - ١٩٦٦ م .
- الدباغ : عبد العزيز الدباغ
- الإبريز - ط محمد علي صبيح .
- دارشكوه :
- سفينة الأولياء - مخطوط .

- الدارقطني : الإمام علي بن عمر الدارقطني
- سنن الدارقطني - ط عالم الكتب بيروت .
- دنيا : الدكتور سليمان دنيا
- مفهوم التصوف - ط مؤسسة الشرق للطباعة ١٣٨٠ هـ .
- الدهلوي : شاه ولي الله أحمد ت ١١٧٦ هـ
- حجة الله البالغة - ط مصر ١٣٢٣ هـ .
- الديلمي : أبو الحسن علي بن محمد
- سيرة الشيخ الكبير أبو عبد الله الشيرازي ترجمة الدكتور إبراهيم شتا - ط
- الهيئة العامة لشئون المطابع إدارة النشر بالأزهر ١٣٩٧ هـ .
- الذهبي : الحافظ أبو بعبد الله محمد بن أحمد
- تذكرة الحفاظ - ط حيدر أباد - الهند ١٣٣٤ هـ .
- الذهبي : أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان توفي سنة ٧٤٨ هـ
- ميزان الاعتدال - تحقيق الأستاذ علي محمد البيجاوي - مصر ١٣٢٥ هـ - ١٩٦٣ م.
- زاده : طاش كبرى زاده
- مفتاح السعادة - ط حيدر أباد الهند .
- ذكري : الدكتور أبو بكر ذكري
- تاريخ النظريات الأخلاقية - ط مكتبة الكليات الأزهرية ١٣٧٨ هـ .
- الرازي : الإمام الفخر الرازي
- التفسير الكبير - الطبعة الأولى مصر
- اعتقادات فرق المسلمين والمشركين - ط الامباني ١٣٩٨ هـ .
- الزركلي : خير الدين الزركلي
- الأعلام - الطبعة الثانية بيروت .
- زروق : أبو العباس أحمد بن أحمد زروق .

- الزيني : محمد بن البني الناصري الجعفري الزيني
- ضرب نطاق الحصار على أصحاب نهاية الانكسار .
ط المطبعة الأهلية المغرب ١٣٤٥ هـ .
- السايح : أحمد عبد الرحيم السايح
- قواعد التصوف تحقيق الدكتور محمد زهري النجار والدكتور علي معبد
فرغلي - ط الكليات الأزهرية ١٣٩٦ هـ .
- عباس محمود العقاد فيلسوفاً .
رسالة ماجستير ١٩٨٠ م مكتبة كلية أصول الدين بالقاهرة .
- السايح : سيدي محمد العربي بن السايح
- بغية المستفيد لشرح منية المراد - ط مصطفى محمد بمصر .
- السباعي : الدكتور مصطفى السباعي
- السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي - ط المكتب الإسلامي بدمشق
١٣٩٨ هـ .
- السبكي : تاج الدين عبد الوهاب بن علي المتوفى سنة ٧٧١ هـ
- طبقات الشافعية الكبرى - ط البابي الحلبي .
- السراج : أبو نصر عبد الله بن علي الطوسي توفي سنة ٣٧٨ هـ
- اللع
ط مصر سنة ١٩٦٠ م .
- سعد : الدكتور الطبلاوي محمود سعد
- التصوف في تراث ابن تيمية - ط الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٤ م .
- السكندري : ابن عطاء الله السكندري
- تاج العروس على هامش التوير - ط القاهرة .
- شرح الشيخ الرندي على الحكيم - ط البابي الحلبي ١٣٥٨ هـ .

- السلمي : أبو عبد الرحمن محمد بن الحسين بن موسى توفي سنة ٤١٢ هـ .
 - طبقات الصوفية - تحقيق شربية .
 - طبقات الصوفية - تحقيق الشرباصي .
- السهروردي : شهاب الدين أبو حفص عمر بن محمد بن عبد الله توفي سنة ٦٣٢ هـ .
 - عوارف المعارف - ط مصر ١٩٣٩ م .
- السيوطي : جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد
 - الإتيان في علوم القرآن - ط الهيئة المصرية ١٩٧٤ م .
- السيوطي : جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر ٨٤٩ هـ - ٩١١ م
 - تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي - ط دار الكتب الحديثة .
 - جميع الجوامع المعروف بالجامع الكبير ١٣٩٠ هـ - ١٩٧٠ م .
 - الدر المنثور في التفسير بالمأثور - ط المكتبة الإسلامية ومكتبة كعفر في طهران ومكتبة اعتماد في بغداد .
 - اللآلئ المصنوعة - ط المطبعة الأدبية ١٣٨٦ هـ .
 - مفتاح الجنة في الاحتجاج بالسنة - ط دار الهدى بالكويت .
- الشاذلي : الدكتور الشاذلي
 - مدى انطباق الأفكار الصوفية على الكتاب والسنة
 - رسالة دكتوراه بمكتبة كلية أصول الدين بالقاهرة .
- شرف : الدكتور محمد جلال شرف
 - أعلام التصوف في الإسلام - ط دار الجامعات المصرية بالأسكندرية ١٩٧٦ .
- الشرقاوي : الدكتور حسن محمد الشرقاوي
 - ألفاظ الصوفية ومعانيها - ط دار المعرفة بالأسكندرية .
 - نحو علم نفس إسلامي - ط الهيئة المصرية العامة للكتاب .
- الشعراي : أبو المواهب عبد الوهاب بن أحمد بن علي توفي سنة ٩٧٣ هـ
 - الطبقات الكبرى - ط مصر ١٩٢٥ م .

- تنبيه المغترين - ط دار إحياء الكتب العربية .
- لطائف المنن والأخلاق - ط عالم الفكر بمصر .
- شفق : الدكتور س . ر . شفق
- الثقافة الإسلامية والحياة المعاصرة - ط مؤسسة فرانكلين .
- الشنقيطي : سيدي عبد الله بن إبراهيم العلوي
- نشر البنود على مراقي السعود - ط وزارة الأوقاف المغرب .
- الشهرستاني : محمد بن عبد الكريم بن أحمد المعروف بالشهرستاني متوفى سنة ٥٤٨ هـ
- الملل والنحل - ط بيروت .
- الشوكاني : محمد بن علي متوفى سنة ١٢٥٠ هـ
- فتح القدير - الطبعة الأولى - ط الحلبي ١٣٥٠ هـ .
- صبحي : الدكتور أحمد محمود صبحي
- التصوف إيجابياته وسلبياته - ط عالم الفكر الكويت .
- صقر : الأستاذ حامد صقر
- نور التحقيق - ط دار التأليف بمصر ١٣٦٩ هـ .
- صليبي : الدكتور جميل صليبي
- المعجم الفلسفي ط دار الكتاب اللبناني ١٩٨٧ م .
- طاش كبرى زاده : حسام الدين أبو الخير أحمد بن مصطفى بن خليل المتوفى
- سنة ٩٦٢ هـ .
- مفتاح السعادة ومصباح السيادة - ط مطبعة الاستقلال
- الكبرى ١٩٦٨ م .
- العروسي : مصطفى بن محمد الصغير المتوفى عام ١٢٣٩ هـ
- إنتاج الأفكار القدسية في بيان معاني شرح الرسالة القشيرية - ط بولاق
- ١٢٩٠ هـ .

- عبد الرازق : مصطفى عبد الرازق ولوى ماسينون
- الإسلام والتصوف - ط دار الشعب ١٩٧٩ .
- عبد اللطيف : الدكتور عبد الموجود محمد عبد اللطيف
- كشف اللثام عن أسرار تخرج حديث سيد الأنام نشر مكتبة كليات الأزهر ١٤٠٤ هـ .
- عبده : الشيخ الإمام محمد عبده
- رسالة التوحيد - ط كتاب الهلال ١٣٨٢ هـ .
- عبود : الأستاذ منشاوي عثمان عبود
- الاحتجاج بالحديث في اللغة . مجلة كلية اللغة بالرياض المجلد الثاني .
- العسقلاني : الإمام شهاب الدين أبي الفضل العسقلاني ابن حجر ٧٧٣ - ٨٥٢ هـ
- فتح الباري - ط الحلبي ١٣٨٧ هـ .
- العسقلاني : أبو الفضل أحمد علي الكنتاني
- لسان الميزان - ط حيدر آباد الهند .
- العطار : فريد الدين أبو حامد العطار
- تذكرة الأولياء
- تحقيق نيكلسون - ط لندن ١٣٢٥ هـ .
- العقاد : عباس محمود
- عقائد المفكرين - ط دار الكتاب اللبناني .
- عفيفي : الدكتور أبو العلا عفيفي
- الملامتية والصوفية وأهل الفتوة - ط عيسى البابي الحلبي ١٣٦٤ هـ .
- العوا : الأستاذ عادل العوا
- المذاهب الأخلاقية - ط بيروت .
- علوية : الأستاذ محمد علي علوية

- المسلمون أمة واحدة دعوة للتقريب - ط المجلس بالقاهرة .
- عياد : الأستاذ أحمد توفيق عياد
- التصوف الإسلامي - ط الأنجلو المصرية ١٩٧٠ م .
- عيسى : الأستاذ عبد القادر عيسى
- حقائق عن التصوف - ط مطبعة البلاغة حلب ١٣٩٠ هـ .
- الغزالي : محمد بن محمد الغزالي
- ثلاث رسائل في المعرفة
- تحقيق الدكتور محمود حمدي زقزوق - ط مكتبة الأزهر ١٣٩٩ هـ .
- القسطاس المستقيم
- المنقذ من الضلال - ط دار الكتاب اللبناني بيروت
- منهاج العابدين - ط مكتبة الجندي ١٣٩٢ هـ .
- غلاب : الدكتور محمد غلاب
- التنسك الإسلامي - ط المجلس الأعلى للشئون الإسلامية .
- غني : الدكتور قاسم غني
- تاريخ التصوف في الإسلام - ط النهضة المصرية ١٩٧٠ م
- فرغل : الدكتور يحيى هاشم فرغل
- أصول التصوف الإسلامي - مطبعة الجبلوي ١٤٠٤ هـ .
- فريد الدين العطار : أبو حامد محمد بن أبي بكر العطار النيسابوري
- تذكرة الأولياء - ط لندن ١٣٣٥ هـ
- الفيروز آبادي : مجد الدين محمد بن يعقوب
- بصائر ذوي التمييز - ط المجلس الأعلى بالقاهرة ١٣٨٩ هـ
- القاشاني : عبد القادر القاشاني
- شرح فصوص الحكم - ط عيسى البابي الحلبي ١٣٨٦ هـ .

- القرطبي : أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري
- الجامع لأحكام القرآن - ط كتاب الشعب .
- القشيري : أبو القاسم عبد الكريم بن هوزان توفي سنة ٤٦٥ هـ
- الرسالة القشيرية
- تحقيق الدكتور عبد الحلیم محمود ومحمود بن شریف - ط القاهرة .
- القوصي : الدكتور محمد عبد الفضيل القوصي
- قراءة إسلامية في علم النفس العام - ط دار الطباعة المحمدية ١٤٠٥ هـ
- قيحة : الدكتور جابر قيحة
- المدخل إلى القيم الإسلامية - ط دار الكتاب اللبناني ١٤٠٤ هـ .
- القيسي : أحمد ناجي القيسي
- كتاب فريد الدين العطار النيسابوري ومنطق الطير . طبع جامعة بغداد
- ١٣٨٨ هـ .
- الكردي : الدكتور محمد ضياء الدين الكردي
- نشأة التصوف الإسلامي - ط مطبعة السعادة ١٤٠٤ هـ .
- الأخلاق الإسلامية والصوفية - ط سنة ١٤٠٤ هـ .
- كرم : الدكتور يوسف كرم
- تاريخ الفلسفة الحديثة - ط دار المعارف .
- الكلاباذي : أبو بكر محمد بن إسحاق البخاري توفي سنة ٣٨٠ هـ
- التعرف لمذهب أهل التصوف - ط مصر ١٩٦٠ م .
- الكناني : أبو عبد الله محمد بن جعفر الكناني
- نظم المتناثر من الحديث المتواتر - ط دار الكتب السلفية ١٩٨٢ .
- ماسنيون : المستشرق لويس ماسنيون
- دراسات في أصول الصياغات الفنية في التصوف الإسلامي - ط المكتبة

الفلسفة بباريس ١٩٥٤ .

- مالك : الإمام أبو عبد الله مالك بن أنس
- الموطأ

تحقيق الشيخ عبد الوهاب عبد اللطيف - ط المجلس الأعلى للشئون الإسلامية
١٣٨٧ هـ

- مبارك : الدكتور زكي مبارك

- التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق - ط المكتبة العصرية صيدا بيروت .

- متستك : الدكتور أ . ي . متستك

- مفتاح كنوز السنة - ط إدارة ترجمان السنة بيروت .

- مجمع اللغة العربية :

- معجم ألفاظ القرآن الكريم - ط الهيئة المصرية العامة .

- المحاسبي : أبو عبد الله الحارث بن أسد المحاسبي توفي سنة ٢٤٣
- الرعاية لحقوق الله

تحقيق الدكتور عبد الحلیم محمود - ط دار المعارف ١٩٨٤ .

- المحاسبي : أبو عبد الله الحارث بن أسد المحاسبي توفي سنة ٢٤٣

- العقل وفهم القارآن - ط درا الكندي بيروت ١٩٧١ .

- التوهم

تحقيق محمد عثمان الخشن - ط مكتبة القرآن بمصر ١٩٨٤ م .

- محمود : الإمام الدكتور عبد الحلیم محمود

- المدرسة الشاذلية وإمامها أبو الحسن الشاذلي - ط دار الكتب الحديثة .

- فلسفة ابن طفيل - ط الأنجلو المصرية .

- الفيلسوف المسلم - ط الأنجلو المصرية .

- المنقذ من الضلال - ط دار الكتاب اللبناني ١٩٧٩ .

- المدني : الشيخ محمد محمد المدني

- دعوة التقريب - ط المجلس الأعلى بالقاهرة .
- مزروعة : الدكتور محمود محمد مزروعة
- المنهج الاستدلالي في القرآن الكريم - ط مجلة كلية أصول الدين المجلد الأول .
- مسلم : أبو الحسن مسلم بن الحجاج القشيري ٢٠٦هـ - ٢٦١هـ
- صحيح مسلم - ط دار إحياء الكتب العربية ١٣٧٤ هـ .
- مصطفى : الدكتور محمد مصطفى
- الرمزية عند محي الدين بن عربي
- رسالة دكتوراة بمكتبة الدكتور محمد مصطفى .
- علم التصوف - ط السعادة ١٤٠٣ هـ .
- المنذري : الحافظ زكي الدين عبد العظيم عبد القوي ٦٥٦ هـ
- الترغيب والترهيب
- المناوي : عبد الرؤوف المناوي
- فيض القدير شرح الجامع الصغير - ط المكتبة التجارية الكبرى .
- الكواكب الدرية في تراجم السادة الصوفية . مخطوط دار الكتب .
- المنوفي : السيد محمود أوبو الفضل المنوفي
- التمكين في شرح منازل السائرين - ط دار نهضة مصر ١٩٦٩ م .
- جهرة الأولياء وأعلام أهل التصوف - ط الحلبي بالقاهرة ١٩٦٧
- النابلسي : الشيخ عبد الغني النابلسي
- تعطير الأنام في تفسير الأحلام - ط دار الكتب العربية .
- نجاتي : الدكتور محمد عثمان نجاتي
- القرآن وعلم النفس - ط دار الشروق ١٤٠٢ هـ .
- النجار : الدكتور عامر النجار
- التصوف النفسي - ط دار المعارف بمصر ١٤٠٥ هـ .

- النجار : الدكتور عبد المجيد النجار
- العقل والسلوك في البنية الإسلامية - ط تونس .
- النسائي : الحافظ أبو عبد الرحمن بن شعيب النسائي
- سنن النسائي - ط الحلبي ١٣٨٣ هـ .
- النشار : الدكتور علي سامي النشار
- نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام - ط دار المعارف ١٩٧٧ .
- النووي : محي الدين النووي السافعي
- الأذكار - ط الحلبي ١٣٤٨ هـ .
- رياض الصالحين - ط القاهرة .
- الهجويري : علي بن عثمان الجلابي الغزوي توفي سنة ٤٦٩ هـ
- كشف المحجوب
- تحقيق الدكتور إسعاد قنديل - ط المجلس الأعلى للشئون الإسلامية .
- الهروي : أبو إسماعيل عبد الله بن محمد الأنصاري
- منازل السائرين إلى الحق عز شأنه - ط الحلبي بالقاهرة ١٣٨١ هـ .
- هلال : الأستاذ محمد أمين هلال - - منهج التصوف الإسلامي في تربية النفس
- ط المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ١٣٨٢ هـ .
- الهندي : العلامة علاء الدين علي المتقي بن حسام الدين الهندي البرهان فوري ٩٧٥ هـ
- كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال - ط مؤسسة الرسالة ١٣٩٩ هـ .
- الهيثي : الحافظ نور الدين علي بن أبي بكر ٨٠٧ هـ
- جمع الزوائد ومنبع الفوائد ط دار الكتاب العربي .
- مورد الظمان إلى زوائد من حبان - ط السلفية .
- اليافعي : أبو عبد الله اليافعي
- نشر المحاسن الغالية - ط الحلبي .

الفهرس

الموضوع	الصفحة
المقدمة	٥
تمهيد	٧
الفصل الأول : السلوك وعلاقته بالسنة عند الحكيم الترمذي	٢١
• السلوك - دراسة وتحليل	٢٣
• الحكيم الترمذي والسنة النبوية	٤١
الفصل الثاني : أصول السلوك وارتباطها بمظاهر قوى الإنسان	٥٩
• قيم إسلامية وقوى إنسانية	٦١
• أصول السلوك	٧٥
الحق	٧٥
العدل	٨٨
الصدق	١٠٧
• الاغترار في السلوك	١٢٥
الفصل الثالث : المريد ووسائل السلوك	١٣٩
• الإرادة والمريد	١٤١
• وسائل السلوك :	١٥٠
التوبة	١٥٣
الزهد	١٦٠
عداوة النفس	١٦٥
المحبة	١٧٧
قطع الهوى	١٨٣
الخشية	١٨٧
الذكر	١٩٢
الخاتمة	٢١٣

٢٤٠

٢١٧	المصادر
٢٣٩	الفهرس

رقم الإيداع : ٨٨/٤٣٠٨

طبع بمطابع
دار النصر للطباعة والنشر
٢٢٢ ش الحيش - القاهرة
ت : ٩٢٠٤١٣ - ٩٢٧١٦١

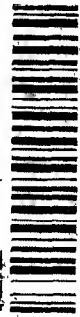
الناشرُ

دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع

١٢٠ شارع الأزهر تلفون ٩٣٢٨٢٠ - ٩٣٥٦٤٤

ص ب ١٦١ الفورية تلکس ٩٣٩٨٧ ايجبتل بکار

Bibliotheca Alexandrina



0414360